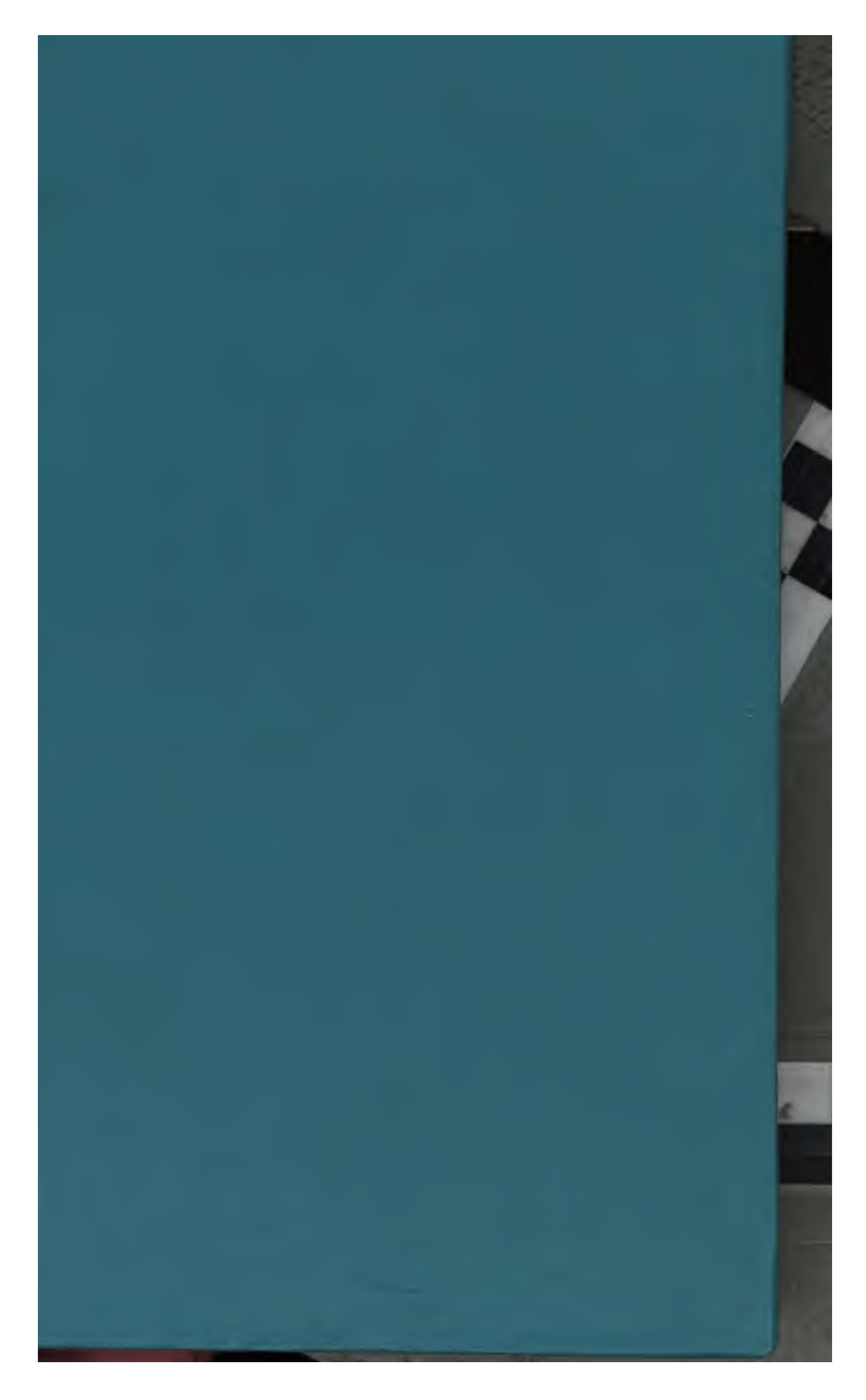
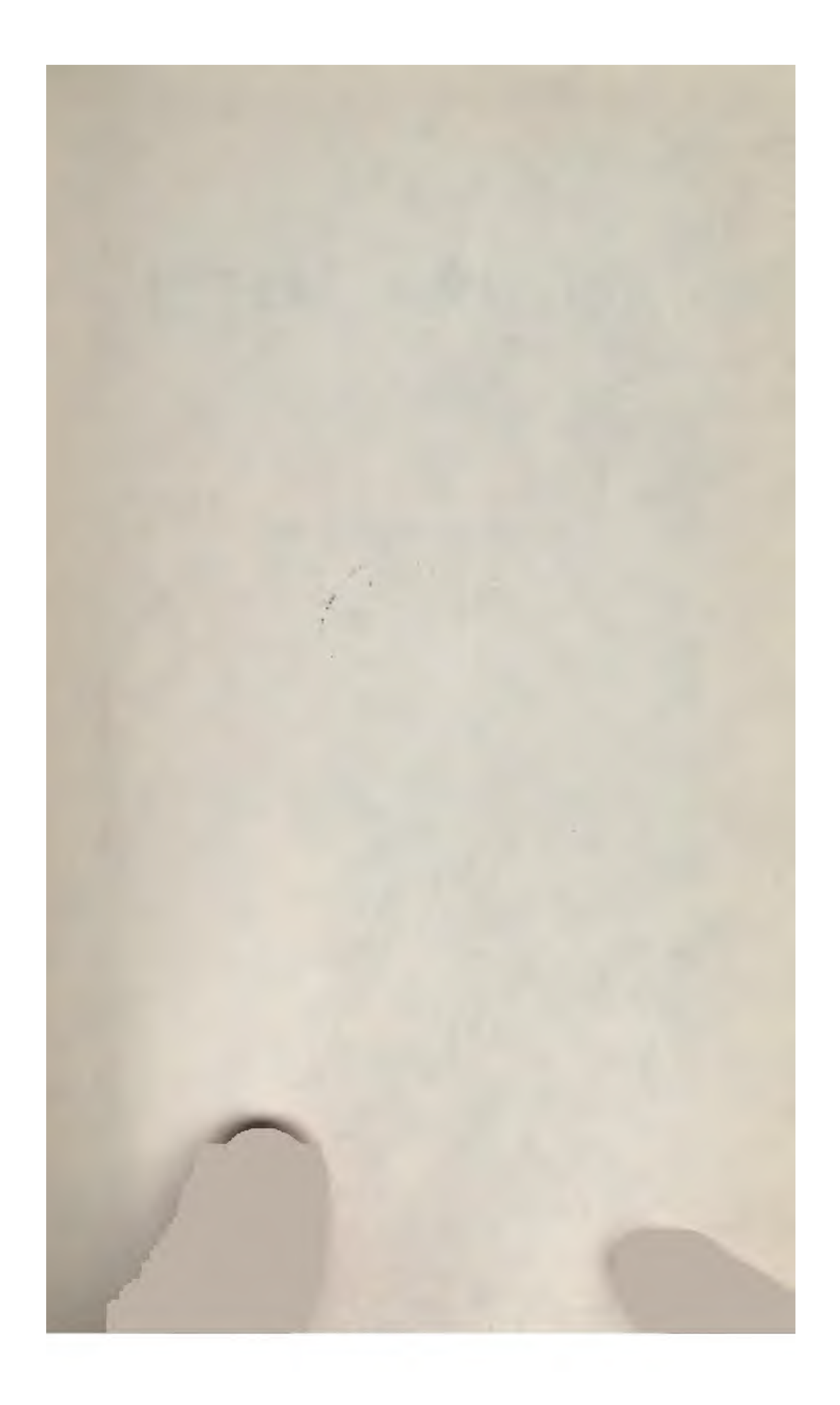








Kleine Schriften

von

Dr. Johannes Huber,

ö. ord. Professor der Philosophie an der Universität München.



Leipzig,

Verlag von Duncker & Humblot.

1871.



Kleine Schriften

von

Dr. Johannes Huber.



Kleine Schriften

von

Dr. Johannes Huber,

ö. ord. Professor der Philosophie an der Universität München.



Leipzig,

Verlag von Duncker & Humblot.

1871.

Vorrede.

Ich komme nur einer Aufforderung meiner verehrlichen Herren Verleger nach, indem ich die nachfolgenden Abhandlungen, welche bereits schon früher in Zeitschriften und Sammelwerken zerstreut erschienen, nun gesammelt, neu bearbeitet und vielfach erweitert dem Publikum vorlege.

Diese Abhandlungen bewegen sich auf sehr heterogenen Gebieten, entsprechend dem Gange meiner Studien, die mich nicht blos nach einer Richtung hin beschäftigten.

Das Charakterbild Lamennais ist ein Kapitel aus der neueren Kirchengeschichte; es sucht einen Mann zu zeichnen, welcher das Papstthum und die Freiheit versöhnen zu können glaubte, mit seinem Schicksal aber nur den Beweis von der Unmöglichkeit eines solchen Unternehmens liefern mußte. Was er in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts unter schmerzlichen Kämpfen erlebte, werden in der zweiten wohl noch viele andere, die gleiche Tendenzen, wie er getragen, nacherleben müssen. Auf solche Weise wird Lamennais zum Typus einer ganzen Art werden. —

Böhme und Spinoza gehören zu den hervorragendsten Erscheinungen in der Geschichte der menschlichen Ideen und stellen in der geistigen Verfassung ihrer Persönlichkeiten wie in ihrer Weltbetrachtung zwei entgegengesetzte Pole dar. Es ist der christliche Gnostiker im Dämmerlichte der philosophischen Divination, den ich hier dem voraussetzungslosesten und kühnsten Denker, der nur einer mathematischen Logik zu folgen meinte, gegenübersetze. Meine Darstellungen, welche alles Wesentliche aus dem Gedankenkreise dieser Schriftsteller berücksichtigen, dürften vielleicht geeignet sein, für ein näheres Eingehen in ihre Systeme den Weg zu bahnen.

Die sociale Frage wird gegenwärtig kein Philosoph mehr aus den Augen verlieren. Mich hat sie seit geraumer Zeit in Anspruch genommen. Historisch und statistisch und durch eigene Anschauung suchte ich mich über sie zu unterrichten. Die Abhandlung über den Communismus und Socialismus will nun eine Geschichte dieser Theorien geben, welche aus harmlos scheinenden Träumen allmälig zu welterschütternden Programmen sich auswuchsen und vielleicht schon die nächste Zukunft wieder in stürmische Katastrophen hineinziehen werden. — Eine eingehende Geschichte dieser Doctrinen wäre eine dankenswerthe Leistung; ich konnte nur, auf Grund der besten Monographien, eine Skizze derselben bieten.

Ein drastischer Beleg für den drängenden Ernst der socialen Frage in der Gegenwart soll der anschließende Aufsatz sein, zu dessen statistischen und culturhistorischen Ausführungen mir eine Wanderung in einigen Armenquartieren Londons die Veranlassung und den Rahmen bot. Solche Bilder, wie ich sie hier aufrolle, dürften das Concept manches Stubengelehrten, welcher tapfer darauf loskritisirt, um die sittlich-religiösen Grundüberzeugungen der menschlichen Gesellschaft wankend zu machen, verrücken und ihn auf Lebensmächte aufmerksam machen, die, wenn sie vernichtet würden, in ihren Untergang das stolze Gebäude unserer heutigen Civilisation mit hineinziehen könnten.

Das Culturgemälde „Deutsches Studentenleben" bildet mit seinen theilweise heiteren Partien vielleicht einen wohlthätigen Gegensatz zu den unmittelbar vorhergehenden düstern Schilderungen.

Da alle diese Arbeiten, wenn sie auch mit Berücksichtigung der besten und neuesten Literatur abgefaßt sind, doch von vorn herein darauf verzichteten, ihre Gegenstände zu erschöpfen, so wird der Leser so freundlich sein, nicht den strengwissenschaftlichen Maßstab an sie anzulegen.

München, im Juni 1870.

Johannes Huber.

Inhalt.



Lamennais.

Hugues Felicité Robert de la Mennais gehört zu den denkwürdigsten Erscheinungen dieses Jahrhunderts. Sein Leben beschreibt einen weiten Bogen. Nach einer einsamen und verborgenen Jugend, die nur vorübergehend von den Stürmen der Revolution berührt wird, im Ganzen aber der Einflüsse einer großen Welt ermangelt, tritt er mit dem Gefühle eines reformatorischen Berufs in die Gesellschaft ein und sucht politischen Idealen, die er sich ferne von den Menschen geschaffen hatte, Anerkennung und Verwirklichung zu erringen. Ihr Widerspruch mit den Ideen der Zeit, die Kühnheit und das Pathos, womit sie verkündigt werden, erregt die allgemeine Aufmerksamkeit; Lamennais wirkt ungewöhnlich auf die Geister, doch reißt er sie mehr mit sich fort, als er sie überzeugt. Bald wird sein Name neben den gefeiertsten Schriftstellern Frankreichs genannt, und schon sieht die Kirche in ihm einen zweiten Bossuet, dessen zündende Beredsamkeit einen neuen Aufschwung des katholischen Lebens begründen wird.

Aber dieses glänzende Phänomen ist ein unruhiges Meteor, das seinen Standort wechselt und nur eine Zeit lang auf dieselbe Strecke der moralischen Welt seine erleuchtenden und erwärmenden Strahlen werfen zu wollen scheint, das nach kurzem

Aufenthalte wieder weiter zieht, bis es endlich fern von seinem Aufgange niedersinkt, nach immer matterem Glanze erlöschend. Aus dem Apologeten der mittelalterlichen Staatsidee, wonach alle Macht und Majestät im Papste culminirt, von dem die Fürsten erst ihre Legitimität empfangen, aus einem Vorkämpfer der Theokratie und Monarchie von Gottes Gnaden wird er zunächst ein Feind des Königthums, weil er glaubt, daß dieses gegen die Kirche sich empöre, und unternimmt es daher, die Hierarchie zu einem Bunde mit der Demokratie zu überreden. Als aber jene seinen zudringlichen Rath nicht hört, da verläßt er auch die Kirche und weiht der Sache des Volkes den Rest seines Lebens. Das scheint ein großer Wechsel der Ueberzeugungen zu sein; es scheint aber auch nur so auf der Oberfläche; wer in die Tiefe dieses Lebens hineinblickt, der wird in seinem Entwicklungsgange eine große Consequenz entdecken.

Lamennais' Heimath ist die Seestadt St. Malo in der Bretagne; hier wurde er am 17. Juni 1782 geboren. Seine Familie war durch Ludwig XVI. in den Adelsstand erhoben worden, weil sie in harten Zeiten einen aufopfernden Patriotismus und die werkthätigste Menschenfreundlichkeit bewiesen hatte. Dasselbe Mitgefühl mit den Leiden der ärmeren Klassen vererbte sich auch auf Lamennais und wurde gewiß für seine politischen und socialen Theorien bedeutungsvoll. Er wurde in der Anhänglichkeit an die katholische Kirche und das königliche Haus erzogen und konnte darum anfänglich keine Sympathie für die Revolution gewinnen, die noch dazu den Wohlstand seiner Familie untergrub, und von der ihm aus seiner frühesten Jugend noch die Verfolgungen, welche die Religion durch sie zu erleiden hatte, erinnerlich waren; er wußte noch, wie im elterlichen Hause die kirchlichen Functionen heimlich ausgeübt werden mußten. Aber auch das Kaiserthum besaß seine Neigung nicht; er haßte in Napoleon den Sohn der Revolution und den Unterdrücker der

Kirche und zögerte darum nicht, so bald es möglich war, öffentlich gegen ihn Partei zu ergreifen. Ohne die erforderliche Leitung und Ueberwachung verlebte Lamennais seine Jugend theils in seiner Heimath, theils auf dem Landgute la Chenaie mit seinem Bruder Jean, beschäftigte sich mit dem Studium der lateinischen, griechischen und hebräischen Sprache und las planlos neben Kirchenhistorikern und Kirchenvätern die Philosophen des 18. Jahrhunderts und belletristische Literatur. Alle diese Studien machten ihn zu keinem Gelehrten; seine unruhige Natur ließ ihn nicht lange bei einem Gegenstande verweilen; statt auf dem Wege tiefen Nachdenkens und eingehender Forschung empfing er lieber durch Inspiration und Autorität seine Ueberzeugungen, wie er denn auch dieselben seiner Zeit ohne wissenschaftliche Begründung in dogmatischem Tone wieder aufzudrängen unternahm. Nicole und Rousseau waren aber seine Lieblingslectüre, und namentlich von dem letzteren eignete er sich nicht nur den blühenden naturfrischen Styl, sondern auch viele Ideen an, die ihn unbewußt und bewußt zeitlebens beherrschten. So kam es, daß ihm auch der Zweifel an der Wahrheit seiner Religion nicht erspart blieb, daß er anfing, gegen sie gleichgültig zu werden und eine Zeit lang sich dem Deismus Rousseau's in die Arme warf. Schon als zwölfjähriger Knabe disputirte er mit dem Ortspfarrer über die Wahrheiten der Religion, und er wurde 22 Jahre alt, bis man ihn zur Communion und Confirmation bewegen konnte. Ueberhaupt war er von Haus aus ein tiefleidenschaftlicher, eigenwilliger und schwer zu bändigender Charakter, der mit seinen romantischen Neigungen, mit seinem Hange zur Schwärmerei, mit dem Uebergewichte der Phantasie über den Verstand, und so mit all seinen Einseitigkeiten groß gezogen wurde, weil ihm im Umgange mit der Natur und in der Unbekanntschaft mit den wirklichen Verhältnissen in der Welt der aufklärende und bessernde Widerspruch fehlte. So erhielt

Lamennais' Wesen eine große, an Eigensinn und Trotz streifende Heftigkeit und Härte. Andererseits trug seine größtentheils sich selbst überlassene und in der Stille verbrachte Jugend dazu bei, ihn einfach, treuherzig und leichtgläubig zu erhalten; seine Gesinnung blieb durch und durch keusch, er konnte nur mit Mühe an sittliche Verkommenheit glauben. Es ist kein bösartiger Zug in ihm, und wenn er auch stolzen Geistes war, so ist es doch nicht der Hochmuth gewesen, der ihn auf seinen Bahnen vorwärts trieb, denn dieser spricht niemals mit solcher Begeisterung und macht keinen zum Martyrer der Ueberzeugung. Von frischem Gemüth hatte er stets das Bedürfniß der Freundschaft und Liebe; noch in seinen späteren Schriften bricht die schwermüthige Klage hervor, daß hierin seinem Herzen keine wahre Befriedigung geworden sei. Eigentlich eine doch mehr für das Idyll bestimmte Natur, die die große Welt weder verstehen noch ertragen kann, die aus ihrem Lärm sich immer wieder in die Stille und in den Frieden des Landlebens zurücksehnt, um hier mit ihrer poetischen Phantasie ungestört eine ideale Welt sich zu erträumen, hat ihn das Pathos seiner Ideen auf die Bühne des öffentlichen Lebens geführt, hieß ihn mächtig in die Bewegung des Jahrhunderts eingreifen und wies ihm die Rolle des Propheten zu, der auf den Trümmern der gegenwärtigen Ordnungen den Aufgang einer neuen Zeit verkündigt, wo das Evangelium der Liebe die Menschheit durchdringt und die großen Unterschiede in der Gesellschaft aufgehoben hat. Aber im Kampfe für seine Ideen bemächtigt sich seiner die dämonische Gewalt der Leidenschaft, und von Zorn und Haß fortgerissen vergißt er alles Maß und übertäubt jede sanftere Regung des Gemüths; dann wird seine Rede zu einem verheerenden Blitzstrahl und selbst seine Begeisterung zu einer unreinen Flamme, und bietet seine ganze Erscheinung das Bild einer vulcanischen Eruption, die mit Furcht und Entsetzen erfüllt. Und doch darf die Reinheit seiner Tendenzen

und der Adel seiner Gesinnung darüber nicht verkannt werden; er glaubte im Dienste der Menschheit zu ringen und zu leiden und verzichtete in diesem Dienste auf das persönliche Lebensglück.

Lamennais' Vater war Schiffsrheder und stellte ihm frei, ob er ihm in seinem Handelsgeschäfte nachfolgen oder eine andere Laufbahn einschlagen wolle. Lamennais entschied sich zuletzt für den geistlichen Stand, den bereits sein älterer Bruder ergriffen hatte, empfing aber erst ziemlich spät die Ordination. 1808 trat er mit den „reflexions sur l'état de l'église en France pendant le XVIII. siècle et sur la situation actuelle“ hervor, worin er lehrte, daß die Gesetze der Religion und die Gebote der Moral die unwandelbaren Fundamente des Lebens sein müßten und die Verirrungen der jüngsten Vergangenheit in dem Abfall von ihnen ihren Grund hätten. Nur in einer freieren Regsamkeit der Kirche sei ein Heilmittel für die Schäden der Gesellschaft gefunden. Er greift darum die organischen Artikel an, die Napoleon dem Concordate hinzugefügt hatte, weil sie die Kirche wieder ganz unter die Oberaufsicht des Staates stellten und auf alle Weise beschränkten. — Das Buch wurde verboten, und Lamennais fand es gerathen, sich als Lehrer der Mathematik in das Seminar von St. Malo zurückzuziehen. 1814 aber gab er in Verbindung mit seinem Bruder „la tradition de l'église sur l'institution des évêques“ heraus, worin, offenbar mit Beziehung auf Napoleons Verfügungen, nachgewiesen war, daß nur dem Papste die kirchliche Jurisdiction zukomme, und daß nur von ihm die Uebertragung der bischöflichen Würde zu geschehen habe. Bald darauf brach Napoleons Herrschaft zusammen, und Lamennais schlug sich sogleich auf die Seite der Restauration. Er verehrte in den Bourbonen das legitime Herrscherhaus und erwartete von ihnen Alles für die katholische Kirche. Während der 100 Tage flüchtete er sich nach England, wo er sich sieben Monate lang durch Unterrichtgeben äußerst

kümmerlich durchschlagen mußte. Von hier aber begab er sich in das Seminar St. Sulpice zu Paris, um sich für die Priesterweihe vorzubereiten, die er 1817 empfing. Er meinte damals, Jeder müsse zunächst sein eigenes Gewissen in Sicherheit bringen, und nur im praktischen Christenthume sei das Glück und die Weisheit der Welt begründet, außer ihm aber wäre Alles Thorheit und Elend ohne Rettung. Nicht für immer nämlich hatte seine entschiedene Natur im religiösen Indifferentismus verharren können, er war keine so verwaschene und hohle Individualität, welche die religiöse Frage lebenslang dahingestellt lassen kann; wie in allen andern Verhältnissen, so mußte er auch hier entweder lieben oder hassen. Die fromme Tradition seiner Erziehung, die Meinung, daß die Revolution mit all ihren Verbrechen ihre Wurzeln in der Reformation und in der Philosophie habe, führte ihn früh wieder zum Katholicismus zurück. In seinem berühmtesten Werke „essai sur l'indifférence en matière de la religion," das von 1817—23 in 4 Bänden erschien, wovon in wenigen Jahren 40,000 Exemplare abgesetzt wurden, trat er mit levitischem Eifer und hinreißender Beredsamkeit der Gleichgültigkeit gegen die Religion entgegen und erklärt sie für die Ursache aller Sünden und Leiden seines Volkes und der Menschheit überhaupt in der letzten Zeit. Die Religion sei allein die feste Basis aller socialen Ordnung, aber eine Religion, die nicht auf dem wankenden Princip der individuellen Vernunft aufgebaut sei, sondern die auf einer äußern Autorität ruhe. Darum vermögen weder der philosophische Deismus noch der Protestantismus sichere Garantien für den Rechtszustand der Gesellschaft zu bieten, in ihnen lauert vielmehr die Revolution, weil sie die einzelne Subjectivität zum Princip erheben. Nur der Katholicismus enthält jene Garantien, vor Allem darum, weil er auf äußerer Autorität beruht, welche die Willkür und Zügellosigkeit des individuellen Meinens und Strebens einschränkt. Freilich

fragt es sich, ob diese Autorität auch die wahrhafte sei, welcher die einzelne Vernunft sich unterwerfen darf und soll. Forschen wir daher, was ist die wahre Religion und was ist Wahrheit? Es klingt an den Platonismus und überhaupt an die Logoslehre mancher Schriftsteller der ältesten Kirche an, wenn Lamennais darauf antwortet: Die Wahrheit ist eigentlich das Sein selbst; Alles besteht nur durch die Wahrheit. Wenn der Mensch nach Wahrheit strebt, so verlangt er nur seine eigene Existenz. Die individuelle Vernunft kann die Wahrheit nicht selbst finden, sie muß sie empfangen, wie Jeder sein Sein empfängt. Darum sind alle philosophischen Systeme verunglückt und endigen im Skepticismus. Eine untrügliche unfehlbare Vernunft muß gesucht werden, die nur in der allgemeinen Vernunft (sens commun, la raison générale) der Menschheit gegeben sein kann. Wahr ist nur, was sich in jedem Geiste als wahr bezeugt; die wahre Religion liegt in dem religiösen Gesammtbewußtsein der Menschheit. Lamennais sucht nun zu zeigen, wie der Katholicismus allein das Zeugniß der Vernunft der Menschheit für sich habe, wie er demnach die wahre Religion sei und in seiner kirchlichen Autorität gleichsam die objectiv gewordene göttliche Vernunft verehrt werden müsse. Organ derselben ist der Papst; wer gegen ihn sich auflehnt, erhebt sich gegen die allgemeine Vernunft, und seine Auflehnung kommt daher dem Wahnwitze gleich. Die allgemeine Vernunft, die in der katholischen Kirche und im Papste sich gleichsam verkörpert, ist unfehlbar, die individuelle aber ist dem Irrthum unterworfen. Jene ist die Glaubensregel, welche diese hinzunehmen hat, weshalb der Glaube der Einsicht vorausgehen muß. — Indem Lamennais auf solche Weise das Christenthum und die Kirche auf die menschliche Vernunft begründet, ist es nur consequent, wenn er weiter behauptet, daß in ihr von Anfang an das Christenthum existirte und daß mit den Weltaltern nur seine Erkenntniß wuchs. So müssen ihm

die Synagoge und selbst das Heidenthum nur als Phasen, als wandelbare Formen der Einen Wahrheit erscheinen, die eben im Christenthum ihr vollstes Verständniß von Seiten der Menschheit gewonnen hat. Schon frühe trug sich Lamennais mit der Idee einer dreifachen Kirche, der primitiven, in welcher noch alle Völker einig waren, der jüdischen und christlichen — eine Idee, von der sich bekanntlich schon bei Clemens Alexandrinus und bei Augustin nicht undeutliche Spuren finden. Fragt man aber, wie man wohl muß, will man Lamennais' Gedankengang vollständig, klar und genau vor sich haben, — ist schon die natürliche Vernunft der Menschheit das Princip der wahren Religion? so antwortet uns der Theologe darauf, die Wahrheit ist nicht That der menschlichen Vernunft, sondern Gott hat sie im Anfang der Menschheit geoffenbart, die sie nur im Verlaufe der Geschichte bewahrte und sich zu immer hellerem Bewußtsein brachte. So ist die ganze Theorie in ihrer Basis an der Offenbarung befestigt, und ruht der Naturalismus des Systems auf dem Supernaturalismus.

Während namentlich der jüngere französische Klerus diesen Ideen mit Enthusiasmus beistimmte, kehrte Lamennais auch die politische Seite seiner Doctrinen immer deutlicher hervor. Er griff den Gallicanismus mit der rücksichtslosesten Heftigkeit an, er beschuldigte 1823 die Universität in einem Artikel des drapeau blanc des Atheismus und zog sich deshalb eine Polizeistrafe zu; er sah sich allmälig von den Bourbonen in seinen Hoffnungen für die Kirche enttäuscht und war, ohne es eigentlich zu wollen, auf die Seite der Opposition hinübergedrängt. 1824 ging er nach Rom, wo Leo XII. ihn mit der größten Auszeichnung empfing und ihn den jüngsten Kirchenvater nannte. Er wohnte im Vatican und soll den Cardinalshut angeboten erhalten haben, den er aber ausschlug, wie einige Zeit vorher ein französisches Bisthum. Nur die Dispensation vom Brevier erbat

er sich, weil er etwas Wichtigeres zu thun zu haben glaubte, als Psalmen zu beten. Von Rom zurückgekehrt, veröffentlichte er die Schrift „de la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civile“ 2 Bde. Paris 1825—26 und entwickelte darin im Anschluß an seine früheren Ideen über den Katholicismus und die kirchliche Autorität seine politischen Ansichten. Es gibt nur eine Wahrheit, die christliche, deren Verkünder und Schützer der Papst ist. Er ist der Schlußstein und die Stütze der Gesellschaft, weil in seiner Autorität sich die religiöse verkörpert. Wie die allgemeine Vernunft und darum die auf sie gegründete Kirche unfehlbar ist, so auch der Papst. Alle Civilisation hängt von dem Anschlusse an seine geistliche Herrschaft ab; die Reformation, welche eine Erhebung der Leidenschaften, eine Protestation der menschlichen Vernunft gegen die göttliche ist, hat nur der Barbarei den Weg gebahnt, und die Revolution, dieser Triumph der Hölle, ist ihre Tochter. Weil auf der Religion und Kirche alle sociale Ordnung ruht, weil sie die Seele des Staates ist, darum hat dieser ihr gegenüber in ein Abhängigkeitsverhältniß zu treten; er hat dem geistlichen Schwerte des Papstes sein weltliches zu leihen, um die Eine christliche Wahrheit mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln aufrecht zu erhalten; er muß daher andere Bekenntnisse unterdrücken, weil ihre Duldung nur dem religiösen Indifferentismus, dem Abfalle von der Kirche und dem Atheismus Vorschub leisten würde. Wie der Staat überhaupt auf der Kirche, so ruht alle Obrigkeit im Staate auf der Autorität des Papstes und ist ihr unterworfen. Der Papst ernennt oder bestätigt die Fürsten, die allein mit Rechtmäßigkeit im Staate herrschen, weil ihre Majestät ihnen von Gott durch den Papst verliehen worden ist. Darum ist die demokratische Verfassung, die nicht auf dem kirchlichen Grunde ruht, illegitim, ja Katholicismus und Demokratie sind geradezu unvereinbar. Bei einem solchen Verhältnisse

zwischen Kirche und Staat versteht es sich von selbst, daß jede Beeinträchtigung der Herrschaft der erstern durch die Regierungsmaßregeln des letztern nur als Revolution betrachtet werden kann, darum denn auch die gallicanischen Sätze, die Karl X. unter die Staatsgesetze aufnahm, als Häresie und Verrath bezeichnet werden. Lamennais spricht in diesem Buche das harte Wort aus, daß zwischen Staat und Kirche ein unversöhnlicher Krieg bestehe, weil ihre Principien sich gegenseitig ausschließen; daß das Christenthum ein Feind des Staates, der Staat aber atheistisch sei.

Diese Schrift glich einer Brandfackel, die den Staat der Restauration in Flammen setzen sollte, darum denn auch die Regierung dieselbe unterdrückte, den Verfasser vor Gericht stellte, wo er übrigens mit Schonung behandelt wurde, und endlich 14 Bischöfe zu einem Concil nach Paris berief, welche die gallicanischen Artikel aufrecht erhielten und Lamennais' Grundsätze für verderblich und revolutionär erklärten. 1829 deutete dieser in der Schrift „progrès de la révolution et de la guerre contre l'église“ den Ausbruch einer neuen Revolution und den Untergang der Bourbonen an, welche durch ihre Mißachtung und Bedrückung der Kirche ihren Sturz verschuldet und die Revolution beschleunigt hätten.

Damit ist die erste Periode von Lamennais' Leben und Wirken abgelaufen; verweilen wir hier einen Augenblick, um uns über seine Ideen klar zu werden. Es leuchtet unmittelbar ein, daß seine ganze Construction der kirchlichen und politischen Societät auf demokratischer Grundlage ruht, so wenig er auch dies sich selbst gestehen will. In letzter Instanz nämlich stützt sich die religiöse Autorität auf die allgemeine menschliche Vernunft, die nicht blos in einzelnen Individuen, sondern die in allen, zum mindesten in der Majorität derselben vorhanden ist. Wenn diese auch durch göttliche Offenbarung erleuchtet und geführt

wird, bleibt sie doch als solche die Voraussetzung für die kirchliche Autorität, die Alles, was sie ist, nur aus ihr empfängt. Der ganze Bau der Gesellschaft gleicht einem Baume, der seine Wurzeln in die Erde senkt und von hier aus seine Nahrung zieht; würde er sich von ihr losreißen, so müßte er verdorren. Von unten nach oben, auf der natürlichen und breiten Basis des allgemeinen Geistes der Menschheit erhebt sich ihr System, in welchem jedes frühere Glied an Dignität und Macht das bedeutendere ist, weil es der Quelle am nächsten steht und Stütze und Voraussetzung für die späteren ist. Wer erkennt hier nicht die Ideen des Contrat social, nur in theologischer und hierarchischer Färbung? Das Erste und Höchste ist die allgemeine Vernunft, und von ihr erst nimmt die katholische Kirche und der Papst seine Autorität; würden diese sich mit jener in Widerspruch setzen, so verlieren sie ihre Basis und verfallen dem Irrthum, so hören sie auf, die Träger und Organe der Wahrheit zu sein. Von der Kirche und dem Papste geht die weltliche Souveränetät aus, an jener hat sie ihre Quelle und Grundlage, setzt sie sich mit ihr in Widerspruch, so unterminirt sie sich selbst, wird halt- und rechtlos und muß zusammenbrechen. Nur in der Unterordnung des Staates unter die Kirche, der Kirche unter die allgemeine Vernunft, besteht das Heil und die Wohlfahrt der Völker. Das ist die natürliche und rechtmäßige Ordnung. So verbindet Lamennais die drei Elemente der Demokratie, Theokratie und der Monarchie in seinem politischen System; es wird sich zeigen, daß diese Verbindung eine unnatürliche war. Lamennais wird gegen die Monarchie sich auflehnen, wenn diese der Kirche ihre Dienstbarkeit aufkündigt, weil sie dann ihrer Autorität verlustig geht; aber er wird auch mit der Kirche brechen, wenn sie sich von der Vernunft und den Interessen der Völker lossagt, weil sie dann gleichfalls von ihrem Lebensprincipe abfällt. So wird er sich zuletzt an die Wurzeln dieser historischen

Autoritäten, an die Substanz des Volksgeistes selbst festzuklammern versuchen und fortan unmittelbar in seinem Dienste thätig sein, nachdem er früher mittelbar darin zu arbeiten glaubte. Damit haben wir den Entwicklungsgang angedeutet, zu dem Lamennais' System nothwendig drängte, wenn nach seiner Meinung der Staat sich gegen die Kirche, die Kirche sich aber gegen die Menschheit empören sollte.

Die Julirevolution stürzte das Königthum der Restauration und trat in offener Feindseligkeit gegen die Kirche auf, weil diese sich mit den Bourbonen zur Unterdrückung der Volksfreiheit verbündet zu haben schien. In Wahrheit hatte die Kirche die größte büreaukratische Bevormundung erfahren und war über äußerlichen Begünstigungen ihrer höchsten Würdenträger in ihren tiefsten und innerlichsten Interessen verletzt worden. Die Nation aber war zu einem Abfall von der Kirche reif geworden, sie haßte sie, weil sie in ihr die Verbündete und Dienerin der Despotie zu erkennen glaubte. Die Julirevolution brachte die Ideen der Trennung des Staats und der Schule von der Kirche, der Bekenntniß-, Associations- und Preßfreiheit. Die Frage war, sollte die Kirche in diese Ideen eingehen und diese Rechte auch für sich in Anspruch nehmen, oder sollte sie abermals dem Bürgerkönigthum Louis Philipps, der am Anfang entschieden feindlich gegen sie auftrat und Miene machte, die Kirche durch eine langsame und schleichende Verfolgung allmälig ganz zu unterjochen, die Schleppe nachtragen, eingedenk der Worte des Apostels, daß alle Obrigkeit von Gott komme? Lamennais, von dem wir oben gesehen haben, daß er bereits reif war, den Bruch zwischen der Kirche und der Monarchie auszusprechen, ergriff den kühnen Gedanken, die Sache des Katholicismus mit der Freiheit zu verbinden. Derselbe stehe von nun an auf sich selbst, werfe die Krücke der Monarchie, die sich nur zu oft aus einem stützenden Stab in eine züchtigende Ruthe für ihn verwandelt hatte, von

sich und vertraue der eigenen Kraft, die sich nun in socialer Freiheit ungehemmt bethätigen durfte. Lacordaire, der mit Montalembert, Gerbet und einigen anderen jungen Männern Lamennais' Ansichten beitrat, sagt in seiner Denkschrift an Gregor XVI.: „Wenn man diesen Weg einschlug, so war es zugleich möglich, die Religion aus dem Schutte des Thrones hervorzuziehen und jede Beziehung mit denen, die für die verbannte Königsfamilie agitirten, abzubrechen. Dadurch wurde es verhindert, daß die Religion als Besiegte und als Verschwörerin behandelt würde. In einem Lande, wo die oberste Gewalt in Frage steht, wo der Bürgerkrieg droht, da ist Neutralität das erste Interesse der Kirche, wenn sie nicht ihre erste Pflicht wäre. Indem die Kirche auf jede Verbindung mit dem Staate und den Parteien verzichtet, wird sie unverletzlich für Alle; erhaben über den Leidenschaften, wählte sie ihre wahre Stelle; erfüllte den Friedensberuf, den ihr Jesus Christus gab, und entsprach den längst gehegten Wünschen der Völker. Zu ihren Feinden, die sie im Staube des zertrümmerten Thrones suchten, sagte sie: Christus non est hic, surrexit; und zu Frankreich, was auch immer sein Loos sein konnte, sei es, daß es eine Beute der Feinde oder des Bürgerkriegs wurde: „Munda ego sum a sanguine hujus."

Wer möchte es läugnen, daß in diesen Ideen eine große Wahrheit lag, und daß sich in ihnen und in den aus ihnen entspringenden Tendenzen ein großes Vertrauen zu der inneren Macht der katholischen Kirche verkündigt, welche in der Freiheitsluft nicht verkümmern, vielmehr zu neuem Glanze sich entfalten wird, und für welche darum die Revolution mit ihren Erfolgen nur ein glückverheißendes Ereigniß sein konnte. Die Kirche sollte den Boden der Politik verlassen und ihr Reich in der Innerlichkeit des religiösen Lebens gründen, sie sollte aus ihrer scheinbaren Herrschaft, die, genau betrachtet, nur Knechtschaft war,

ungefähr wieder zu jener Stelle herabsteigen, die ihr dereinst Constantin der Große durch das Mailänder Edict von 313 zugesichert hatte. So steht sie der zeitweiligen Regierung gegenüber neben den übrigen Confessionen, aber nach ihrer Abstammung und ihrem Gehalt weit darüber und kann demnach getrost den freien Kampf mit ihnen aufnehmen.

In diesem Geiste gründete nun Lamennais mit einigen Freunden den Avenir, dessen Motto die Worte waren, womit einst Voltaire Franklins Kinder gesegnet hatte: „Gott und Freiheit,“ und worin in einer über alle Vorstellung kühnen Sprache die neu errungenen Freiheiten für die Kirche gefordert wurden. Die Concordate sind gelöst, hieß es darin, Kirche und Völker suchen dasselbe, nur unter verschiedenen Namen; die Kirche verlangt die Freiheit für ihre Lehre und Disciplin und für die religiösen Congregationen; in die Sprache der Politik übertragen, heißt dies Freiheit des Unterrichts, der Intelligenz, des Gewissens und der Association. Der Katholicismus begünstigt die sociale Freiheit, daher müssen die Regierungen im Interesse der Despotie ihn unterdrücken. Durch seine Unterwerfung unter den Staat hat er sich um die Liebe des Volkes gebracht; er wird sie wieder gewinnen, wenn er diesen unnatürlichen Bund zerrissen hat. — Louis Philipp und die ersten Bischöfe, die er ernannte, wurden heftig angegriffen; gegen Alle, die noch am Gallicanismus hielten oder in die neuen Ideen nicht eingehen wollten, schleuderte der Avenir seine vernichtenden Blitze. So war es dahin gekommen, daß Lamennais, früher ein ausgesprochener Gegner der Demokratie, im Interesse der Kirche nun für dieselbe focht. Zwei Opfer, sah er ein, seien nothwendig, um den Zweck der kirchlichen Freiheit vollständig zu erreichen, nämlich das Opfer der politischen Neigungen und des vom Staate ausgeworfenen Budgets des Klerus. Indifferent gegen die zeitweiligen Obrigkeiten sollte die Kirche fortan aus freiwilligen

Spenden der Gläubigen sich nähren; sie sollte auf die Besoldung durch die Regierung verzichten, womit der Klerus aufhört, von ihr abhängig zu sein; denn der Staat betrachte diese nicht als eine Entschädigung für den großen Raub der Kirchengüter, sondern als reinen Sold und Lohn, womit er sich den Klerus dienstwillig mache. Die Kirche soll arm werden, wie sie ehedem war, so wird der Klerus wieder Mann des Volkes, und wird die Kirche arm aber frei die Welt neuerdings erobern. So ertönten die Lehren Arnolds von Brescia abermals in der katholischen Welt, und wie sie im Mittelalter den reichen Prälaten unangenehm und lästig waren, so auch diesmal in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Diese Forderungen waren ihnen zu idealistisch, diese Erwartungen zu schwärmerisch.

Die Redacteure des Avenir beschränkten sich nicht auf die Presse, sie stifteten durch ganz Frankreich einen Verein für die Vertheidigung der religiösen Freiheit, welcher die Aufgabe hatte, bei den öffentlichen Behörden gegen jede Beschränkung und Verletzung der kirchlichen Rechte zu protestiren, und welcher bald zu einer der Regierung gefährlichen Macht heranwuchs, indem aus ganz Frankreich, ja weit über die Grenzen Frankreichs hinaus sich Freunde und Unterstützer desselben fanden. Der Einfluß des Avenir war gewaltig, niemals schien die Kirche kühner ihr Haupt erhoben zu haben, als jetzt, wo sie die bewegenden Ideen der Zeit sich angeeignet hatte, wo sie wieder der eigenen Kraft vertraute und in einen Bund mit der Freiheit des Gedankens getreten war. Sie war nicht mehr die leidende Kirche, die sie unter Napoleon und der Restauration war, sie war die freie und die streitende Kirche, die mit den eigenen Interessen zugleich die Interessen der Menschheit vertrat. Es versteht sich wohl von selbst, daß die Regierung ihre Maßregeln gegen diese neue, überraschende Bewegung ergriff; kaum war der Avenir einen Monat lang erschienen, so wurde er mit Beschlag

belegt und die Redacteure vor Gericht gestellt. Aber dieser Proceß, dessen Kosten ganz Frankreich decken wollte, endigte mit einer Niederlage der Regierung und mit einem glänzenden Triumphe der Angeklagten, die in den härtesten Vorwürfen gegen den Gallicanismus und die Büreaukratie sich ergingen und zuletzt freigesprochen wurden. Während der niedere und jüngere Klerus sich größtentheils unter die Fahnen des Avenir sammelte, trat der Episcopat dagegen auf und fing seine Anhänger zu verfolgen und die Redacteure zur Mäßigung zu ermahnen an. Was aber wird Rom zu dieser Bewegung sagen?

Der Widerstand des Episcopats, die Verfolgungen, die sie von Seite desselben in der Regierung zu erleiden hatten, dazu eine Reihe von Andeutungen, daß Rom mit dem ganzen Unternehmen unzufrieden sei, veranlaßten die Redacteure, Zeitschrift und Verein eine Zeit lang zu suspendiren, selbst nach Rom zu gehen und dort sich Aufschluß zu erholen. Sollten sie keinen günstigen Bescheid erhalten, so wollten sie von ihrer Sache abstehen. Man erzählt, daß diplomatische Noten von Seiten der französischen, preußischen, österreichischen und russischen Regierungen, welche die Grundsätze des Avenir fürchteten, die Curie zu einer Verwerfung seiner Tendenzen bewegen wollten; dazu kam etwas später, am 22. April 1832, eine Declaration eines großen Theils des französischen Episcopats, den Erzbischof von Toulouse an der Spitze, worin er sich verwerfend gegen den Avenir aussprach. Am 3. Februar 1832 überreichten die Redacteure in Rom eine Denkschrift, wo sie ihre Ideen und deren Entwicklungsgang offen darlegten, schließlich Gregor XVI. um ein Urtheil anriefen und ihre Unterwerfung unter dasselbe gelobten. Sie erhielten aber nur mit Mühe Audienz bei Sr. Heiligkeit und auch nur unter der Bedingung, während derselben nichts von ihrer Angelegenheit zu berühren. Ohne bestimmte Entscheidung, wohl aber mit Andeutungen der Mißbilligung

ihres Unternehmens von Seite des Papstes, verließen sie Rom und gingen über Deutschland nach Frankreich zurück, in der Absicht, ihre Thätigkeit dort so lange wieder aufzunehmen, bis ihnen nicht eine sichere und unzweideutige Erklärung geworden sei. Während ihres Aufenthaltes in München erschien die Encyclica des Papstes, welche Cardinal Pacca mit einem Begleitschreiben ihnen zusandte, worin er den Redacteuren ihr tactloses Benehmen vorwirft, womit sie die zartesten Fragen, deren Entscheidung nur den kirchlichen Obern zusteht, behandelt hätten, und ihnen bemerkt, daß der heilige Vater ihre auf bürgerliche und politische Freiheiten bezüglichen Lehren, die nur den Geist des Aufruhrs erregen, verwerfe. „Die Lehrsätze des Avenir über Religions- und Preßfreiheit, heißt es weiter, sind mit der Uebertreibung, wie sie von den Verfassern desselben vertreten würden, im Widerspruch mit den Lehren, den Grundsätzen und der Praxis der Kirche. Sie haben den heiligen Vater in höchliches Erstaunen und in große Betrübniß versetzt; denn wenn unter gewissen Verhältnissen auch die Klugheit gebietet, sie als das geringere Uebel zu dulden, so sollen doch solche Freiheiten niemals von Katholiken als ein wünschenswerthes Gut dargestellt werden. Endlich wurde die Erbitterung des hl. Vaters noch aufs Höchste gesteigert durch den im Avenir erschienenen Aufruf zum Verein für Alle, die trotz des Meuchelmords Polens, der Zertrümmerung Belgiens und des Verfahrens sogenannter liberaler Regierungen noch auf die Befreiung der Welt hoffen und daran mitarbeiten wollen."

Man muß nämlich wissen, daß Gregor XVI. die polnische Revolution von 1830 verwarf und in einem Brief an die Bischöfe Polens zur Unterwerfung unter die russische Oberherrschaft, die darin als eine von Gott eingesetzte Gewalt bezeichnet wird, ermahnte. In der Encyclica selbst wird über die Bestrebungen des Avenir das Verdammungsurtheil gesprochen; die Forderung

der Religionsfreiheit wird hier geradezu als Wahnsinn bezeichnet und die Preßfreiheit eine verderbliche und ganz zu verwerfende und zu verabscheuende Einrichtung genannt. — Auf diese Erklärungen hin unterwarfen sich die Redacteure und hoben ihre Zeitschrift und den Verein für die Vertheidigung der religiösen Freiheit auf. Lamennais schickte am 10. Sept. l. J. seine Unterwerfung nach Rom, worauf ihm Cardinal Pacca die Zufriedenheit des Papstes hierüber ausdrückte. Allein mit dieser Unterwerfung war noch nicht Alles abgethan, man zweifelte in Frankreich und alsbald auch in Rom an ihrer Aufrichtigkeit. Gregor XVI. mochte durch verschiedene Denunciationen über Lamennais aufgebracht sein, in einem Breve an den Erzbischof von Toulouse vom 8. Mai 1833 ließ er seine Zweifel an der Aufrichtigkeit der Unterwerfung laut werden. Lamennais schrieb von la Chenaie am 4. August desselben Jahres abermals an den Papst, versprach, sich mit andern Arbeiten als mit Politik zu beschäftigen, und gelobte neuerdings seine Unterwerfung in der Glaubens- und Sittenlehre. Aber in einem Breve an den Bischof v. Rennes, vom 5. October 1833, sprach der Papst offen aus, daß er von Lamennais noch weitere Erklärungen als die bisherigen erwartet habe, daß er sich mit der Unterdrückung des Avenir und des Vereins für die Vertheidigung der religiösen Freiheit noch nicht befriedigen könne, sondern daß er fordern müsse, daß Lamennais unumwunden den in der Encyclica geäußerten politischen Grundsätzen beistimme. Darüber wurde Lamennais wankend. „War es nicht klar, sagt er in den Affaires de Rome, daß der geforderte Gehorsam sich mehr auf weltliche als auf geistliche Dinge erstreckte? Ein solche Zumuthung widerstritt heftig meinem Gewissen. Wenn das Bekenntniß des Katholicismus sich auf dieses Princip gründete, dann war ich niemals Katholik; denn niemals hätte ich es zugegeben, niemals konnte ich es zugeben!“ So schrieb er denn abermals am

5. November l. J. von Paris aus an den Papst, wiederholt seine Unterwerfung unter die Glaubenslehre und kirchliche Disciplin, fügte aber hinzu: „Mein Gewissen zwingt mich zu erklären, daß es meine Ueberzeugung ist, daß, wenn der Katholik in religiöser Beziehung nur zu hören und zu gehorchen hat, er in der politischen und zeitlichen Gesellschaft völlig frei in seinen Meinungen, Worten und Handlungen sei." Kurz Lamennais erkannte dem Papst keine Autorität in politischen Fragen zu; Gregor aber forderte auch dies, und er forderte damit offenbar zu viel. Wird auch ein ruhiger Betrachter die Bestrebungen des Avenir von schwärmerischer Extravaganz und unpraktischer Ideologie nicht freisprechen wollen, immer wird er doch zugeben müssen, daß die Curie mit diesem ihrem Auftreten über ihre Grenzen hinausging und Forderungen stellte, zu denen sie kein Recht hatte.

Es ist nur zu beklagen, daß der Fortgang der Ereignisse das Benehmen Roms mehr rechtfertigte, als dasselbe es verdiente. — Auf den Rath des Erzbischofs von Paris reichte Lamennais noch eine Denkschrift an den Papst ein, worin er sich abermals die Freiheit des politischen Urtheils vorbehielt. Aber der Papst wollte unbedingte Unterwerfung auch in weltlichen und politischen Urtheilen. Lamennais war gebrochen, er zweifelte nun ernstlich daran, ob er jemals ein Verständniß von der päpstlichen Autorität und vom Katholicismus gehabt hatte; er wurde an sich selbst irre und erklärte zuletzt dem Erzbischof von Paris, daß er um des Friedens willen die unbedingte Unterwerfung unterzeichnen wolle, nur mit dem ausdrücklichen Vorbehalt seiner Pflichten gegen das Vaterland und die Menschheit. Damit war man zufrieden, aber Lamennais' ganze Natur war in einem innern Aufruhr. Und als sich nochmals der Verdacht an der Aufrichtigkeit seiner Unterwerfung erhob, und der Erzbischof von Paris ihn aufforderte, dem Papste für sein letztes Breve, worin er ihm seine volle Zufriedenheit mit seinem Gehorsam ausgesprochen

hatte, zu danken, wich Lamennais dieser Zumuthung aus und zog sich in die Einsamkeit von la Chenaie zurück.

So mochte es ihm nun scheinen, daß die Hierarchie die Sache des Volkes und der Freiheit verrathe, und daß sie sich damit selbst von dem Boden ablöse, auf dem sie erbaut ist. Er hatte sich einstmals auf das Königthum gestützt, aber dies war wankend geworden, indem es sich vom Grunde der Kirche lossagte; er hatte sich dann auf die Hierarchie gestützt, aber auch diese hatte nun ihre Fundamente verloren, indem sie die Sache der Menschheit verließ. Was blieb ihm noch übrig?

Die „paroles d'un croyant", welche er 1834 in die Welt hinausschleuderte, und worin er dem tiefen Unmuthe seiner Seele Luft machte, zeigten die Bahn an, die er nach einem schweren Kampfe zwischen seiner Anhänglichkeit an den Katholicismus und dem Grundgedanken seines Systems zu betreten entschlossen war. Im Styl der Apokalypse gehalten, wie ein zürnender Prophet und Visionär spricht darin Lamennais in mystischer, bilderreicher, schwungvoller Sprache von dem Elend der Gegenwart und von dem Anbruch einer bessern Zukunft. In der Weise des Chiliasmus verkündete er eine neue Aera der Kirche und Geschichte, wo Christus wieder kommen und Satan mit all seinen Dienern zerschmettert werden wird. Die Fürsten sind Satans Diener, denn dieser hat sie zu Herren der Erde gemacht; daher ist ihr Reich das Reich des Satans, das dem Reiche der Gerechtigkeit und Liebe, dem Reiche Gottes vorausgeht. Die Könige und Oberpriester haben Christus ans Kreuz geschlagen, nur das Volk hat ihm zugejauchzt, und er hat darum das Volk und die Armen wiederum geliebt. Die Fürsten, die Tyrannen sind Feinde des Christenthums, Feinde der Wissenschaft und des Gedankens; sie theilen die Völker durch ihre Interessen und bewirken es auf diese Weise, daß sie unter sich feindlich werden und die Menschheit in gegenseitiger Zwietracht entkräften. Sie

nähren die Corruption, um die Völker durch Wollust zu entnerven, und schüchtern sie durch Henker ein. Sie versuchen es durch Güter, Ehre und Macht die Priester für sich zu gewinnen, damit sie im Namen Christi die Völker verführen. Auf solche Weise befestigen die Tyrannen ihre Herrschaft. Aber der Glaube und der Gedanke werden ihre Werke zerstören und die Menschheit dennoch frei machen. Das Gebot des Evangeliums, die christliche Liebe, ist das beste Mittel gegen die Tyrannei und Sklaverei; denn sie macht die Völker wieder einig, und wenn diese in Liebe zusammenhalten, kann sich kein Despot mehr erheben. Alle Menschen sind unter sich gleich und nur für Gott geboren; wer das Gegentheil behauptet, lästert Gott. Wird die Liebe dereinst unter ihnen herrschen, so erhebt sich keiner mehr über den andern, vielmehr opfert er sich dafür. So muß durch das Christenthum der Unterschied in der Gesellschaft, der Unterschied zwischen Armen und Reichen fallen, und wird endlich alles Elend von der Erde verschwinden. Das Evangelium Christi erweist sich demnach auch als das Evangelium der politischen Freiheit, weil seine Gebote unmittelbar zu ihr führen; doch nicht mit Gewalt soll es verkündet werden, die Gewissensfreiheit muß gewahrt bleiben. — Die Armuth ist die Tochter der Sünde; durch Arbeit soll sich jeder von ihr befreien. Jegliches Eigenthum sei geachtet, nur auf dem Wege der Arbeit soll die gegenwärtige Ungleichheit der Güter aufhören. Alle Völker sollen fürderhin nur eine Familie sein.

Diese Schrift erregte ein ungeheures Aufsehen und allenthalben die tiefste Sensation; sie wurde in verschiedene Sprachen übersetzt, und in kurzer Zeit waren 100 Auflagen davon vergriffen. Sie beweist aber, daß Lamennais nicht viel politische Weisheit besaß; denn mit dem negativen, angreifenden und an die Leidenschaften appellirenden Theile derselben läßt sich wohl die Societät zerstören, aber auf ihren wenigen und vage gehal-

tenen positiven Sätzen läßt sie sich noch nicht erbauen. Ueberhaupt wird der historische Staat niemals die Idee des Staates vollkommen realisiren; hier gilt vielmehr Plato's Ansicht, daß die Idee nur über der Welt in ungetrübter Schönheit leuchtet, während in ihr nur ein mangelhaftes Abbild derselben zur Erscheinung kommt. Daher ist es schon von vornherein verkehrt, den Staat mit Abstraction von allen gegebenen natürlichen und historischen Verhältnissen aus der Idee allein a priori erbauen zu wollen; an der Härte der Wirklichkeit wird dieser Idealstaat wie eine Seifenblase zerplatzen. Man darf über dem Thatbestand nicht die Idee vergessen, aber man passe die Idee demselben an und lasse ihn von ihr leiten und gestalten. Neben einer unpraktischen und unmöglichen Ideologie läßt sich die gefährliche Seite dieser Schrift nicht verkennen, die um so bedenklicher war, als darin das demokratische und christliche Evangelium identificirt wurde und die politische Leidenschaft unter dem Deckmantel der Religion sich verbergen konnte. Es ist wohl etwas zu weit gegangen, wenn man behauptet hat, Lamennais habe darin die Jakobinermütze aufgesetzt; wir finden im Gegentheil, daß er die Anwendung der Gewalt zur Verbreitung seines Evangeliums verschmäht, und daß er das Eigenthum heilig gehalten wissen will; aber man kann nicht leugnen, daß er wenigstens auf dem Wege zum Socialismus und zur Predigt des Fürstenmordes ist.

Von Rom aus wurde alsbald das Buch verworfen, der Papst charakterisirte es in einem Umlaufsschreiben vom 10. Juli 1834 als ein Machwerk der Ruchlosigkeit und Verwegenheit und verdammte und verwarf es auf ewig. Aber nun zögerte auch Lamennais nicht mehr lang, seinen Absagebrief nach Rom zu schicken; er antwortete 1836 mit den „affaires de Rome“, wo er den ganzen Gang seiner Angelegenheiten mit Rom darlegt und zugleich zeigt, wie die Hierarchie im Widerspruche mit der Humanität und ihren Interessen stehe. Damit bewiese sie aber

nur ihren Abfall vom Christenthum selbst, denn dieses hört niemals auf, mit den Bedürfnissen der menschlichen Natur im Einklang zu sein. Das Christenthum wird daher ewig dauern; was man verwirft, ist nicht das wahre Christenthum, sondern nur ein gewisses enges und äußerliches System, das sich mit seinem Namen schmückt, ihn aber nur entehrt. Was stirbt, ist nicht der göttliche Baum, sondern nur die vertrocknete Rinde, die ihn bedeckt. Niemals wird man eine andere Religion als die christliche ersinnen können, weil sie allein die menschliche Natur befriedigt, weil sie das wahre Princip einer künftigen Entwicklung in sich trägt, und weil sie von der Menschheit niemals in ihrem Wesen erschöpft werden wird. Immer wird daher die menschliche Gesellschaft wieder zum Christenthum zurückkehren, aber das Christenthum der Zukunft wird nicht mehr das sein, was man ihr jetzt unter dem Namen des Katholicismus bietet, noch auch etwas, wie der Protestantismus, ein inconsequentes, enges System, welches unter einem trügerischen Schein von Freiheit sich für die Nationen in den brutalen Despotismus der Gewalt und für die Individuen in Selbstsucht auflöst. Hätte das Papstthum 1831 seine Sache mit der Sache der Freiheit verbunden, so wäre es zu neuem Glanze erstanden, aber es hat diesen entscheidenden Moment versäumt und muß darum jetzt zu den Todten geworfen werden. Wenn die Stunde des Triumphes der neuen Zeit schlägt, so bleibt dem einsamen Oberpriester nichts mehr übrig, als sich in der Stille mit dem Stumpf seines zerbrochenen Kreuzes ein Grab zu graben.

Nun war Lamennais am Schlusse seiner Entwicklung angelangt; er war bis zur Wurzel seines Systems vorgedrungen und erkannte nun in der Menschheit, in ihrer Vernunft und ihren Interessen den festen Grund seines eigenen Lebens und den alleinigen Herrn, dessen Organ und Diener er fortan sein müßte. Das religiöse Urbewußtsein der Menschheit erschien ihm

mit dem Christenthum als unmittelbar identisch; nicht von einer historischen Autorität, nur dort bei jenem läßt es sich lauter und ungetrübt gewinnen.

Seine bisherigen Freunde und Leidensgenossen, die Mitarbeiter am Avenir, sagten sich auf diese Schrift hin öffentlich von Lamennais los, einige von ihnen, wie Gerbet, bekämpften ihn nun. In seiner „esquisse d'une philosophie", erschienen 1837 in 3 Bänden, führt Lamennais sein System zum Abschluß. Das Werk zeigt seinen geringen Beruf zur Philosophie; wir vermissen Tiefe und Originalität der Ideen, Schärfe der Argumentation; der bloße Glanz der Rhetorik vermag diese Mängel weder zu ersetzen noch auch nur zu verhüllen.

Man hat Lamennais des Pantheismus beschuldigt, aber mit Unrecht; sein System wenigstens stellt einen persönlichen Gott an den Anfang der Welt, und Lamennais bemüht sich auf alle Weise, sowohl den Pantheismus als auch den Deismus zu bekämpfen. Es zeigt noch seine Reminiscenzen an die katholische Dogmatik, wenn er die Trinitäts-Idee festhält und demnach in der Gottheit drei Principien unterscheidet, die Principien der Kraft, der Intelligenz und der Liebe, welche dem Vater, Sohn und Geist entsprechen sollen. Nach diesem Ternar construirt er die ganze Welt, indem er in ihr, die er als freie Schöpfung denkt, überall die Kraft, die Form oder Intelligenz und das Leben und damit die Thätigkeit der drei göttlichen Personen zur Erscheinung kommen sieht. Er denkt sich der wirklichen Welt eine Idealwelt im göttlichen Logos vorausgehend. Die Ideen sind die Essenz und der Begriff der Dinge, sie sind die allgemeinen Gattungsbegriffe, in welchen alle Einzelwesen und Individuen zusammengefaßt sind. Zur Schöpfung und zur Verwirklichung des Individuellen, was bei Lamennais zusammenfällt, kommt es durch ein zweites Princip, das neben dem [illegible] der Idee als ein negatives, einschränkendes und tren-

nendes charakterisirt wird; nämlich durch das Princip der Materie, welches sich gleichfalls in Gott befindet. Die Materie ist aber nicht als irgend ein Stoff, sondern als formelles Princip der Differenzirung zu denken, wodurch die Allgemeinbegriffe der Ideen unterschieden und getheilt werden; in Folge welcher Differenzirung die Einzelwesen und Individuen entstehen, und damit die wirkliche Welt. Die durch das Princip der Materie oder durch die Differenzirung entstandenen Unterschiede werden zur substantiellen Grenze und bilden die erscheinende Materie. So ist in jedem Wesen ein positives Princip, ein Princip des Seins, die Idee, und ein negatives, ein Princip des Nichtseins, die Materie. Die Materie, heißt es, schränkt den Geist ein, der Unendliches erstrebt. Da demnach die Individualität und Eigenheit erst Product der Materie ist, so fehlt der metaphysische Grund für die persönliche Unsterblichkeit, die Lamennais indeß entschieden festhält. — Man sieht, seine Schöpfungslehre wiederholt den Platonismus, es liegt ganz in der Consequenz derselben, die Schöpfung als einen Abfall aufzufassen, indem in ihr das allgemeine Wesen der Idee in die räumliche und zeitliche Beschränkung eingeht. Die Schöpfung ist keine Modificirung Gottes; jedes einzelne Wesen und die ganze Welt ist außer Gott und von ihm nicht nur durch eine ideale, sondern durch die substantielle Grenze der Materie getrennt. Der Zweck der Schöpfung ist, das unendliche Wesen, nämlich die Gottheit, außerhalb ihrer zu verwirklichen; da aber dies eine für das Endliche unmögliche Aufgabe ist, so folgt für dasselbe ein unendlicher Fortschritt, in welchem es dem Unendlichen immer näher zu kommen sucht.

Aus den folgenden Lehren heben wir nur noch Lamennais' Ansicht vom Bösen und vom Urzustande des Menschen hervor, da sie für sein politisches System die bedeutendsten sind. Lamennais kann kein substantiell Böses zugeben, weil er den unendlichen Fortschritt will, der bei jener Annahme unmöglich

wäre, da ihm immer ein nicht zu überwältigendes feindliches Princip entgegenstände. Er faßt daher, nach dem Vorgange vieler Kirchenväter und im Geiste des Platonismus, das Böse nicht als ein Positives, sondern denkt es nur als ein Negatives, als ein geringeres Sein. Das physische Böse ist nur ein Product unserer Imagination, das uns durch die Vergleichung eines geringeren Gutes mit einem höheren entsteht. Das einzig Böse ist das moralisch Böse, das dann entsteht, wenn das freie Individuum auf Kosten des Ganzen und im Widerspruch mit ihm seine selbstsüchtigen Triebe realisirt. Das einfache und zugleich erhabene Werk Gottes, sagt Lamennais, enthält kein anderes Dunkel, als das der eitlen Systeme unseres Geistes. Wenige unwandelbare Gesetze, welche sich nur nach der Verschiedenheit der Naturen modificiren, erhalten die allgemeine Ordnung und führen unfehlbar früher oder später Alles, was davon abweicht, wieder dahin zurück; denn es beugt sich Alles unter ihre unumstößliche und unbeschränkte Macht. Der Mensch erkenne also, was er ist; er lasse seinen Muth nicht sinken in dem Kampfe, den er außer sich und in seinem Innern zu bestehen hat. Er streite gläubig, hoffend und unablässig; er lasse sich nicht ermatten und versinke nicht in Ruhe. Es hat ihm der Schöpfer auf der unendlichen Bahn, die er zu durchlaufen bestimmt, zum Lohne für jeden Sieg ein neues und immer größeres Gut vorbehalten. — Man sieht, es ist in Lamennais etwas von Lessings Geist, der auch in der Weltgeschichte einen unendlichen Fortschritt und in der Fortentwicklung des menschlichen Lebens eine beständige Arbeit, ein fortwährendes Ueberkommen und Lösen neuer Aufgaben erkennt.

Indem Lamennais auf solche Weise auch in der Auffassung der Weltgeschichte dem Optimismus huldigt und in ihren aufeinanderfolgenden Perioden immer höhere Phasen der Entwicklung der Menschheit erkennt, ist es nur consequent, wenn er

im Widerspruch mit der Kirchenlehre, die den Urzustand der Menschheit als einen vollkommenen sich denkt, darin nur ihre unvollkommene Kindheit sieht. Er leugnet darum auch die Ursünde und ebenso die Erbschuld und behauptet, daß der Mensch in einem beständigen Fortschritte aus dem Stande seiner Kindheit sich zur Freiheit und Intelligenz erhob; was man Sündenfall nenne, sei eben diese Erhebung gewesen, und statt also Sünde und böse zu sein, sei sie vielmehr eine preiswürdige That, wodurch der Mensch von dem thierischen in das wahrhaft menschliche Leben überging. Wie ihm die Ursünde und die Erbschuld keinen Sinn mehr hat, so verwirft er auch die kirchliche Lehre von der Gnade und leugnet es, daß es eine doppelte Ordnung, die natürliche der Welt und die übernatürliche Gnadenordnung Gottes gebe. Wenn mit dieser Verwerfung der Lehre von der Ursünde Lamennais einerseits sein System erst völlig ausbaut, indem nun die Grundlage desselben, die allgemeine menschliche Natur, als rein und unversehrt und demnach als lautere Quelle des Wahren und Rechten erscheint, so bricht er damit andererseits gänzlich mit dem positiven Christenthume, da ohne jene Annahme dessen constitutive Lehren über die Erlösung und Gnade illusorisch werden.

Es ist daher falsch, wenn man behauptet, Lamennais habe die Demokratie zu christianisiren versucht; in diesen geringen Resten, die er vom Christenthume zurückbehielt, und die aus ihrem Zusammenhange in der christlichen Lehre herausgerissen den specifisch christlichen Charakter verlieren, ist das Christenthum nicht mehr enthalten; dies ist nur dort, wo auch das Bewußtsein der Sünde und Schuld und darum das Bedürfniß der Erlösung und Gnade sich findet. So zeigt diese Betonung der Selbstgerechtigkeit des Menschen, daß Lamennais niemals das Mysterium der Religion erlebt und erfaßt habe. Aber man darf und muß ihm zugestehen, daß er an einer Versittlichung der

Demokratie arbeitete und insofern immer, auch ausgestoßen und abgefallen von der Kirche, seinem priesterlichen Berufe noch treu blieb. Stets war er bemüht, die Leidenschaften des Volkes durch die Hinweisung auf die sittlichen Gebote zu bekämpfen, und fordert darum die Heiligachtung des Eigenthums und der Ehe und will nicht, daß auf dem Wege der Gewalt, sondern nur durch langsame allmälige Entwicklung sich sein sociales und politisches Ideal realisire. Im „livre du peuple" spricht er es wiederholt aus, daß nur in der Erfüllung der göttlichen Gebote das Heil der Menschheit liegt. Er lehrt darin, daß der Anfang des menschlichen Geschlechts glückseliger gewesen sei, als seine Gegenwart; denn damals habe man noch auf die Stimme der Natur gehört und lebte Alles in einer großen Familie zusammen, indem das Band der Liebe die Menschheit zusammen hielt; dann sei die Trennung in Völker, und bei den Völkern in Herren und Sklaven, in Reiche und Arme eingetreten. Würde aber die Liebe heute wieder herrschend werden, so müßten die nationalen und gesellschaftlichen Schranken fallen, die Völker würden einig und frei werden. Die Selbstsucht allein ist die Wurzel aller Leiden der Menschheit; diese muß vor allem bekämpft werden; jeder soll sein Glück nur im Glücke der Andern und im Wohle Aller suchen und finden. Freilich ist hier auf Erden niemals ein vollkommenes Glück zu erreichen; denn dies kann uns erst jenseits dieser Welt zu Theil werden, aber dennoch ist auch schon hienieden ein relatives möglich. Zu einer vollkommenen Gleichheit der Lebensverhältnisse kann es wohl niemals kommen, weil schon die Ungleichheit der natürlichen Begabung dies verhindert und die Regsamkeit des geistigen Lebens bald diese Gleichheit wieder aufheben würde. Ja, sie wäre nicht einmal wünschenswerth, weil die Gesellschaft ohne natürliche und geistige Verschiedenheit, die Jedem einen andern nothwendigen Beruf zutheilt, unmöglich wäre. Das Recht eines Jeden ist er selbst, seine Natur, sein

Leben. Jeder muß sein eigener Herr sein dürfen, und kein Anderer kann über ihn, wie über eine willenlose Maschine, verfügen. Als Freier muß der Mensch respectirt werden, weil sonst für ihn auch jede Wahrheit und Sittlichkeit aufhört. Jeder soll seine geistigen und körperlichen Kräfte und Anlagen ungehemmt üben und entwickeln dürfen, um sein moralisches Wesen und seine socialen Verhältnisse zu verbessern. Dieses Recht der Selbsterhaltung und des Lebens schließt auch in sich das Recht auf alles, was zum Fortbestand des Lebens nöthig ist, und so faßt es auch das Recht der Bildung in sich; denn zur Entwicklung und zum Bestande des geistigen Lebens gehört die Erkenntniß des Religions- und Sittengesetzes und der Gesetze des Weltalls. Die Forderungen dieser Naturrechte würden aber die Menschen isoliren, die Selbstsucht entwickeln und damit die Gesellschaft und das wahrhaft menschliche Leben unmöglich machen; daher gesellt sich zu ihnen das Gebot und die Pflicht der Liebe, welche die einzelnen und zerstreuten Glieder der Menschheit in einen innigen lebensvollen Körper verbindet. Alle Menschen werden gleich und demnach von einander unabhängig geboren, kein Mensch kann seine Souveränetät entäußern, weil er seine Natur nicht ausziehen, nicht aufhören kann, Mensch zu sein. Aus der Souveränetät jedes Einzelnen entsteht in der Gesellschaft die Souveränetät Aller oder die Souveränetät des Volkes, die ebenfalls unveräußerlich ist. Die Völker waren früher als die Könige und der Adel und jeder Standesunterschied. Wenn es aber ein freies und gleiches Volk gab, bevor irgend ein Standesunterschied vorhanden war, so entspringt jeder Standesunterschied, wenn er nicht die Folge der Gewalt und des Raubes ist, aus dem Volke selbst, aus seinem unabhängigen Willen, aus seiner unzerstörbaren Souveränetät. Außer dem Volke gibt es nichts Gesetzliches. Patriciat, Adel, Königthum, mit einem Worte jedes Vorrecht, welches nur auf sich selbst ruhen und dem

Willen und der Souveränetät des Volkes sich entziehen will, ist eine Verletzung der Gesellschaft, eine revolutionäre Anmaßung, zum mindesten ein Keim der Tyrannei. Das Recht des Volkes ist, daß alle Gesetze von ihm selbst ausgehen und es Niemand nach seinem Belieben beherrsche, daß derjenige, in dessen Hände die öffentliche Gewalt niedergelegt ist, nur ein Amt damit ausübe, dessen Verrichtungen für ungültig erklärt werden können, daß er der Diener des Volkes und nichts weiter sei. Der wahre Staat, der auf die natürliche Gleichheit sich gründet, soll nichts Anderes als die Feststellung und Realisirung des brüderlichen Verhältnisses, daher wie eine große Familie sein. Höher als die Familie ist der Staat, höher als der Staat ist die Menschheit; diese soll daher das erste und höchste Ziel unseres Strebens sein; nicht nur die Bürger desselben Staates, alle Nationen sollen durch das Band der Liebe künftig verbunden sein.

So will Lamennais den ursprünglichen Zustand der Gesellschaft in höherer Form wieder verwirklichen, und er glaubt an eine solche Zukunft in der Gesellschaft, wenn sie auch jetzt noch in weiter Ferne liegt. „Man erblickt, ruft er aus, in der Zukunft die selige Zeit, wo die Welt nur Ein Gemeinwesen bildet, welches regiert wird durch Ein Gesetz, durch das Gesetz der Gerechtigkeit und Liebe, der Gleichheit und der Brüderlichkeit, der künftigen Religion des ganzen Menschengeschlechtes, das in Christo seinen ersten und höchsten Gesetzgeber preist.“ So finden wir Lamennais ganz zu seinem Lehrmeister Rousseau zurückgekehrt, nicht blos in den politischen Theorien, sondern auch in den religiösen Ansichten, denn dieselben beschränken sich auf den Glauben an den persönlichen Gott, die Freiheit und Unsterblichkeit und erheben sich demnach nicht über das Niveau des Deismus.

In demselben Geiste, wie das Buch des Volkes sind alle seine letzten Schriften geschrieben, von denen wir nur einige anführen: politique à l'usage du peuple 1838 vol. 2; questions

politiques et philosophiques, Paris 1840 2 vol.; le pays et le gouvernement, Paris 1840, wo er sich in einer scharfen Kritik der Regierung erging und dafür zu einem Jahr Gefängniß und zu einer Buße von 2000 Franken verurtheilt wurde. Dann: discussions critiques et pensées diverses sur la religion et la philosophie, Paris 1841; de la religion, Paris 1841; du passé et de l'avenir du peuple, Paris 1842; Amschaspands et Darvands, Paris 1843; wozu noch eine Uebersetzung des neuen Testamentes mit Noten (Paris 1846) kam, in welcher er das Evangelium im Sinn der Demokratie interpretirt. Daneben redigirte er 1837 eine Zeit lang das radicale Journal „le monde“ im Verein mit George Sand und Pierre Leroux, welches aber keine besondere Bedeutung gewann. —

In der Februarrevolution 1848 begrüßte Lamennais den Anbruch einer neuen Zeit. Er wurde in die gesetzgebende Versammlung gewählt, trat in dieselbe trotz des Abrathens seiner Freunde ein und nahm seinen Platz auf der äußersten Linken, neben den Männern der socialen Republik. Aber seine Zeit war vorüber; für die politische Wirklichkeit waren seine Ideen zu unpraktisch, auch fehlte ihm ganz die äußere Persönlichkeit, um noch eine parlamentarische Rolle zu spielen. Er schrieb damals an der „reforme“ und gab mit Pascal Duprat und A. Barbet „le peuple constituant“ heraus, welches Journal bald wieder einging, da die Redacteure nicht die erforderliche Caution stellen konnten.

Der Staatsstreich vom 2. December versetzte Lamennais in die schmerzlichste Stimmung; er nahm von der politischen Thätigkeit Abschied, begrub sich in tiefes Schweigen und beschäftigte sich nur noch mit einer Uebersetzung Dante's in Prosa, welche er als Manuscript hinterließ. So waren Lamennais' letzte Tage trüb und traurig. Der einst so berühmte und vielgenannte Mann war fast verschollen. Da er den größten Theil seines Vermögens

durch gutmüthiges Vertrauen verloren hatte, so mußte er fast kümmerlich leben, größtentheils von den wiederholten Auflagen seiner Uebersetzung der Nachfolge Christi, die er einst mit Anmerkungen versehen herausgegeben hatte. In Paris wurde er nie recht heimisch, immer blieb er ein Kind der Provinz und lebte daher wie in seiner Jugend, so auch im Alter größtentheils wieder zu la Chenaie. Papst Pius IX. machte bald nach seinem Regierungsantritt den Versuch, Lamennais mit der Kirche wieder auszusöhnen. Er ließ ihn durch Pater Ventura zu sich einladen, um ihn zu umarmen und zu segnen. Lamennais aber folgte der Einladung nicht, sprach sich in seinem Antwortschreiben anerkennend über die liberalen Intentionen des Papstes aus, versicherte aber zugleich, daß er sich im Gewissen ruhig und glücklicher als je fühle. Trotz aller Enttäuschungen seines Lebens konnte ihm doch der feste Glaube an den dereinstigen Sieg der demokratischen Idee, die Hoffnung auf eine neue Kirche und einen neuen Staat nicht mehr entrissen werden. Mit diesem Glauben und dieser Hoffnung schied er am 27. Februar 1854 ruhig aus der Welt, nachdem er noch standhaft jede Versöhnung mit der Kirche und jeden Trost von ihr zurückgewiesen hatte. Ohne allen Prunk, ohne jedes feierliche Leichenbegängniß, einfach, arm und still wollte er begraben werden. Kein Kreuz oder Stein sollte seine letzte Ruhestätte bezeichnen. Nicht eine glänzende Aristokratie und stolze Priesterschaft folgte dem Sarge eines Mannes, der, wenn er gewollt hätte, als Kirchenfürst und im Purpur der Cardinalswürde begraben worden wäre. Sogar dem Volk war durch polizeiliche Maßregeln die Theilnahme an seiner Bestattung gewehrt worden. Lamennais' Asche liegt vermischt mit dem Staub der Aermsten und Unglücklichsten in den fosses communes auf dem Père Lachaise zu Paris.

Können wir es uns auch nicht verhehlen, daß das Uebermaß der Leidenschaft uns diesen gewaltigen Mann zu einer un-

heimlichen Erscheinung zu machen vermöchte; ein Blick auf den Muth, mit dem er lebenslang seine Ideen verfocht, auf die begeisterte und uneigennützige Hingabe in ihren Dienst, auf die Treue, die er ihnen bis zum letzten Athemzug trotz Mißgeschick und Verfolgung bewahrte, auf die warme Theilnahme mit den Leiden der Armen, auf den tiefen Ernst, mit dem er stets die Menge auf die sittlichen Pflichten und auf höhere als blos materielle Ziele hinwies, läßt uns selbst seinen Zorn vielfach als einen heiligen erscheinen und wird uns mit vielen Härten seines Wesens versöhnen müssen. Es war ihm eben nicht gegeben, auf seiner Lebensbahn eine ruhige, besonnene Mitte zu halten, es drängte ihn seine feurige, heftig arbeitende Natur und der Gang der äußern Schicksale beständig zu den Extremen hin. Immer aber bleibt er ein Charakter, der die Ueberzeugung für den höchsten Besitz und Werth des Mannes hält und sie darum auch unter allen Verhältnissen bekennt. So durfte er mit Recht von sich sagen: „Wenn ich ein Symbol meines Lebens zu nehmen hätte, so wäre es nicht das Rohr, das sich im Winde beugt, es wäre die Eiche, die der Sturmwind zerbricht. Ich wanke nicht, ich kann nur brechen.“ Da das Herz vom Verstand unabhängig sein kann, so darf Lamennais' Gesinnung noch nicht mit den Irrthümern und Extravaganzen seiner Meinungen verurtheilt werden; vielmehr wird sein Name unter denen genannt werden dürfen, die an eine bessere Zukunft der menschlichen Gesellschaft glaubten und aus warmem Herzen für diese Zukunft kämpften und litten, lebten und starben.

Lamennais' Werke sind gesammelt in 2 Auflagen erschienen; das erste Mal in 12 Bd. in 8. 1836—37, das andere Mal in 11 Bänden in 16. gleichfalls zu Paris, von 1844 an. Dazu kamen noch 1856 seine nachgelassenen Werke, welche die Uebersetzung der divina comoedia, seine Correspondenz von 1818—40 und noch einige kleinere Arbeiten enthalten.

Jakob Böhme.*)

Vielleicht die merkwürdigste Erscheinung in der ganzen Geschichte der Philosophie ist der sogenannte philosophus oder theosophus teutonicus, Jakob Böhme. Wie schon seine Zeitgenossen im Urtheil über ihn sich schieden, so daß die Einen in ihm einen Ausbund von Schwärmerei und Häresie erkannten und darum bittere Verfolgungen über ihn ergehen ließen, die Anderen hingegen ihn als den Träger und das Organ göttlicher Weisheit und Offenbarung verehrten, so ist auch das Urtheil der Nachwelt lange schwankend geblieben, bis endlich alle großen Denker unseres Jahrhunderts übereinkamen, in seinen fast sibyllinischen Schriften einen reichen Schatz der tiefsten speculativen Ideen anzuerkennen. Ja, noch mehr, diese Ideen lebten vielfach in der philosophischen Arbeit der letzten Zeit wieder auf und gewannen einen höchst bedeutenden Einfluß auf die ganze Ge-

*) Die folgende Abhandlung stützt sich neben der Bezugnahme auf Böhme's Schriften vorzugsweise auf: H. A. Fechner's Jakob Böhme, sein Leben und seine Schriften, mit Benutzung handschriftlicher Quellen dargestellt (Neues Lausitzisches Magazin 33. und 34. Bd.); und J. Hambergers Lehre des deutschen Philosophen Jakob Böhme. Ebenso sind die Darstellungen von Carriere, Feuerbach, Peip u. A. zu Rathe gezogen worden.

staltung des philosophischen Bewußtseins der Gegenwart. Den Geist des Spinoza, der sich mächtig unter uns regte, hoffte man mit ihnen zu beschwören und so die große Kluft auszufüllen, die sich zwischen Philosophie und Christenthum aufgethan hatte. Vor allem aber war es die romantische Schule, die von dem naturfrischen, ächtpoetischen Hauche in Böhme's Schriften sich sympathisch angeweht fühlte. Bekanntlich feiert Novalis in einem Gedichte an Tieck in diesen Schriften den Anbruch eines neuen Morgens des geistigen Lebens, und Friedrich Schlegel sagt in seiner Literaturgeschichte ebenso wahr als sinnig von Böhme: „Man nennt Böhme einen Schwärmer. Wenn es aber auch gegründet sein sollte, daß die Phantasie einen bei Weitem größeren Antheil an den Hervorbringungen seines Geistes hatte, als ein wissenschaftlich geübter Verstand; so muß man wenigstens gestehen, daß es eine sehr reich begabte und hoch erleuchtete Phantasie war, die wir in diesem sonderbaren Geiste gewahr werden. Wollte man ihn deßhalb blos als einen Dichter betrachten und mit andern christlichen Dichtern, welche übersinnliche Gegenstände darzustellen versucht haben, mit Klopstock, Milton oder selbst mit Dante vergleichen, so wird man gestehen müssen, daß er sie an Fülle der Phantasie und Tiefe des Gefühls beinahe übertrifft, und selbst an einzelnen poetischen Schönheiten und in Rücksicht auf den oft dichterischen Ausdruck ihnen nicht nachsteht. Die Quellen der Natur sind jedem stillen und frommen Gemüthe zugänglich, weil ihre Adern dem innern Lebensstrom der menschlichen Seele mit einverwebt sind; und dem kindlichen Auge ist vielleicht Manches schon ganz klar und durchsichtig, was für das künstliche Fernrohr und die äußerlichen Sehanstalten des gelehrten Untersuchers oft noch mit einer siebenfachen Decke und Wolke verhüllt ist. . . . Was man indessen auch in Rücksicht auf Philosophie Mangelhaftes und Irriges oder vielleicht nur Unverständliches in der Lehre des

Jakob Böhme zu bemerken glaubt, die Geschichte der deutschen Sprache darf ihn nicht mit Stillschweigen übergehen; denn in wenigen Schriftstellern hat sich noch zu jener Zeit der ganze geistige Reichthum derselben so offenbart, wie in diesem; eine bildsame Kraft und aus der Quelle strömende Fülle, welche sich zur Zeit des dreißigjährigen Krieges zuletzt in dem Maße kundgibt und welche die Sprache in der jetzigen Zeit künstlerischer Ausbildung, äußerer Abglättung und Nachbildung fremder Kunst- und Sprachgestalten nicht mehr besitzt."

Jakob Böhme wurde 1575 zu Altseidenberg, einem Dorfe bei dem Städtchen Seidenberg in der Oberlausitz, unmittelbar an der böhmischen Grenze, geboren. Seine Eltern waren angesehene und wohlhabende Bauersleute, die aus Böhmen stammten. Da Böhme in der Folge über der Mittheilung seiner inneren Anschauungen die Mittheilungen aus seinem äußern Leben vergaß, so ist uns die Geschichte seiner Jugend ziemlich verborgen, und nur Abraham von Frankenberg, einer seiner begeisterten Verehrer, weiß uns manches Wunderbare, was aber nicht immer die Probe der Kritik besteht, daraus zu erzählen. So soll Jakob schon in jungen Jahren das Vermögen der Vision und Extase kundgegeben haben. Da er einstmals in gewohnter Weise mit andern Kindern Vieh hütete und sich von ihnen absondernd den Gipfel des Berges Landeskrone bestiegen hatte, sah er plötzlich vor sich eine Felsenwand, in welche aus großen rothen Steinen ein Eingang gewölbt war, in dessen Tiefe ein großes ganz mit Gold angefülltes Gefäß sich befand. Erschrocken eilte er zu seinen Genossen zurück, führte sie mit sich zu der wunderbaren Stelle herauf, aber — nun war das ganze Gesicht verschwunden. — Jakob genoß im Hause seiner Eltern eine streng religiöse Erziehung und zeigte einen stillen, nachdenklichen und gottesfürchtigen Charakter. Er kam in die Stadtschule nach Seidenberg und erhielt einen verhältnißmäßig tüchtigen Schulunter-

richt, wo insbesondere auf die Lesung der heiligen Schriften viel Zeit verwendet wurde. Da er zu schwächlich war, um das Gut seiner Eltern zu übernehmen und Bauernwirthschaft zu treiben, so wurde er mit seinem vierzehnten Jahre zu einem Schuster in Seidenberg in die Lehre gegeben. Als er hier, nach einem Berichte Frankenberg's, eines Morgens allein zu Hause war, trat ein fremder Mann zu ihm in den Laden und wollte ein Paar Schuhe kaufen. Böhme schlug einen sehr hohen Preis darauf, um den Fremden von dem Kaufe abzuhalten, da er zum Verkaufe von seinem Meister keine Erlaubniß hatte. Der Fremde nahm aber dennoch die Schuhe, ging damit auf die Straße vor den Laden hinaus, von wo er dann Böhme zurief: „Jakob, komm heraus!“ Dieser, voll Verwunderung, daß der Unbekannte seinen Namen wußte, folgte der Aufforderung. Da schaute ihn dieser mit innigem, ernstfreundlichem Blick an, nahm ihn bei der rechten Hand und sagte: „Du bist jetzt noch klein, Jakob, aber es wird eine Zeit kommen, wo Du groß und ein ganz anderer Mensch sein wirst, so daß die Welt sich über Dich verwundern wird. Darum sei fromm, fürchte Gott und ehre sein Wort; besonders aber lies gern in der heiligen Schrift, wo Du Trost und Belehrung findest; denn Du wirst viel Noth, Armuth und Verfolgung erleiden müssen. Doch sei getrost und harre aus; denn Du bist Gott lieb und er ist Dir gnädig!“ Darauf entfernte sich nach herzlichem Händedruck der Fremde. —

Dieses Ereigniß machte den Jüngling noch nachdenklicher und trieb ihn noch mehr zu einem sittenreinen Lebenswandel und religiösen Betrachtungen an. So kam es, daß ihm der Aufenthalt in der Werkstätte, bei den frivolen Reden seiner Mitgesellen, die er vergebens davon abzumahnen versuchte, unerträglich wurde; und der Meister ließ den lästigen Sittenprediger, der viele Conflicte in sein Haus gebracht hatte, gern ziehen. Böhme aber wanderte nun in die Welt hinaus, un-

gefähr um 1593 oder 1594, wo er zu seinem größten Leidwesen den gehässigen Kampf der Religionsparteien innerhalb der protestantischen Kirche kennen lernte und darüber in peinliche Zweifel verfiel. Er sah sich auf eigenes Forschen in der Bibel angewiesen, wollte er nicht haltlos hin und her getrieben werden; griff aber außer ihr noch nach manchen anderen Schriften, theologischen, astrologischen und anderen Inhalts, von Paracelsus, Weigel, Schwenkfeldt u. A., um, wie er sich selbst später ausdrückte, die Perlen zu finden vom Grunde des Menschen. Dazu gab er sich einem inbrünstigen Gebete hin, in der festen Hoffnung, daß der Herr denen seinen Geist schicken werde, die ihn darum bitten. —

Und so geschah es denn, daß er während seiner Wanderschaft und mitten unter den Geschäften seines Handwerks, da er wieder bei einem Meister Aufnahme gefunden hatte, sich auf einmal von allen Kämpfen seines Gemüths befreit und in einen Zustand seliger Ruhe und Gewißheit versetzt fühlte, wo es ihm war, als hielte ihn ein göttliches Licht umfangen. Er selbst beschreibt in der Aurora c. 19. denselben in folgender Weise: „Vor dieser meiner gegenwärtigen Erkenntniß und Offenbarung Gottes habe ich selbst dafür gehalten, daß das allein der rechte Himmel sei, der sich mit einem runden Kreis ganz lichtblau hoch über den Sternen schließt, in der Meinung, Gott habe allein da sein sonderliches Wesen, und regiere nur allein kraft seines heiligen Geistes in der Welt. Als mir aber dieses gar manchen harten Stoß gegeben hat, ohne Zweifel von dem Geist, der da Lust zu mir gehabt hat, so bin ich endlich gar in eine harte Melancholie und Traurigkeit gerathen, als ich die große Tiefe dieser Welt, die Sonne und die Sterne und die Wolken, dazu Regen und Schnee anschaute, und in meinem Geiste die ganze Schöpfung dieser Welt betrachtete. Darin fand ich denn in allen Dingen Böses und Gutes, Liebe und Zorn in den unvernünf-

tigen Creaturen sowohl in Holz, Steinen, Erde und den Elementen, als auch in Menschen und Thieren. Darzu betrachtete ich den kleinen Funken des Menschen, für was er doch gegen diesem großen Werke Himmels und der Erden von Gott geachtet sein möchte. Weil ich aber fand, daß in allen Dingen Böses und Gutes war, sowohl in den Elementen als in den Creaturen, und daß es in dieser Welt dem Gottlosen ebenso wohl ginge als dem Frommen, auch daß die barbarischen Völker die besten Länder inne hätten, und daß ihnen das Glück noch mehr als den frommen beistände; deßwegen ward ich ganz melancholisch und sehr betrübt, und keine Schrift, welche mir doch wohl bekannt war, konnte mich trösten. Dabei wird sich gewiß der Teufel gefreuet haben, welcher mir denn oft heidnische Gedanken, die ich hier verschweigen will, einprägte. Als sich aber in solcher Trübsal mein Geist, von dem ich wenig und nichts verstand, was er war, ernstlich in Gott erhob, als mit einem großen Sturme, und mein ganzes Herz und Gemüth sich darein schloß, ohne nachzulassen mit der Liebe und Barmherzigkeit Gottes zu ringen, er segne mich denn, das ist, er erleuchte mich mit seinem heiligen Geiste, damit ich seinen Willen verstehen möchte und meine Traurigkeit loswerde: so brach der Geist durch."

„Als ich aber in meinem angesetzten Eifer so hart wider Gott und alle Höllenpforten stürmte, als wären in mir noch mehr Kräfte vorhanden, in Willens das Leben daran zu setzen, welches freilich nicht mein Vermögen ohne des Geistes Gottes Beistand gewesen wäre; so ist alsbald nach etlichen harten Stürmen mein Geist durch die Höllenpforte bis in die innerste Geburt der Gottheit durchgebrochen und allda mit Liebe umfangen worden, wie ein Bräutigam seine liebe Braut umfänget. — Was aber da für ein Triumphiren in dem Geiste gewesen sei, kann ich nicht schreiben noch reden, es läßt sich aber auch mit nichts vergleichen, als nur mit dem, wo mitten im Tode das

Leben geboren wird; und es vergleicht sich der Auferstehung von den Todten." —

„In diesem Lichte hat mein Geist alsbald durch Alles gesehen und an allen Creaturen, an Kraut und Gras Gott erkannt, wer er, wie er und was sein Wille sei. Auch so ist alsbald mein Wille gewachsen mit großem Trieb, das Wesen Gottes zu beschreiben."

Im J. 1594 kam Böhme nach Görlitz, scheint dort bis 1599 als Geselle in Arbeit gestanden zu haben, in diesem Jahre aber erwarb er das Bürger- und Meisterrecht und verehelichte sich mit der Tochter eines Metzgermeisters daselbst, Katharina Kuntzschmann, mit der er lange Jahre friedlich zusammenlebte und 6 Kinder erzeugte. Er war in treuer zarter Anhänglichkeit an die Seinigen das Muster eines Gatten und Vaters und betrieb mit großem Fleiße sein Gewerbe, wodurch er sich binnen 11 Jahren so viel ersparte, daß er in den Stand gesetzt war, sich ein Haus zu kaufen. Sein Umgang war in jener Zeit nur auf die bürgerlichen Kreise eingeschränkt, als aber später die Glorie eines Theosophen ihn umstrahlte und Adlige und Gelehrte sich an den einfachen Mann herandrängten, zogen sich seine alten Freunde von ihm zurück, zumal auch die gehässigen Anschuldigungen, welche die Geistlichkeit gegen Böhme verbreitete, sie scheu machen mußten. — Während aber Böhme in seiner stillen anspruchslosen Weise nach Außen nichts verrieth, was auf eine große Geistesarbeit in seinem Innern hätte schließen lassen, war er doch über einer solchen im tiefsten Grunde seines Wesens bewegt und rang sich in ihm eine Weltanschauung zur Geburt, die zu den tiefsinnigsten Erzeugnissen des menschlichen Geistes gehört. Nämlich bald nach seiner Niederlassung in Görlitz, um 1600, soll ihm, nach Frankenberg, abermals eine wunderbare Erleuchtung zu Theil geworden sein. Als er eines Tages in seiner Stube saß, reflectirte ein blank gescheuertes, zinnernes Geschirr den her-

einbrechenden Sonnenstrahl so lieblich, daß er sich davon wunderbar afficirt fühlte und es ihm war, als könnte er jetzt mit voller Klarheit in die letzten und geheimsten Gründe aller Dinge sehen. Die überreiche Fülle der sich ihm aufdrängenden Gesichte erdrückte ihn fast und er begab sich daher ins Freie; auch um zu prüfen, ob draußen in der Natur seine Kraft des Schauens sich erhalte und bewähre. Und zu seiner großen Freude fand er, daß dieser Blick in die Tiefen der Natur sich nur noch steigere, so daß er den Dingen, wie er sich ausdrückte, gleichsam in's Herz hinein zu sehen glaubte. — Aber er ließ damals von diesem Ereigniß gegen Niemand etwas laut werden, wandelte bescheiden und still seine Wege, in sich mit der Entwicklung hoher geistiger Anschauungen beschäftigt. Da überkam ihn 1610 zum dritten Mal jene extatische Ergriffenheit, eine ganze Weltanschauung dämmerte in ihm auf, zwar noch vielfach verworren, dunkel und in verschwimmenden Umrissen; der Drang der Visionen überwältigte ihn, so daß er sich gezwungen fühlte, sie niederzuschreiben. So entstand Böhme's erstes Werk, das er bezeichnend genug: „Aurora oder Morgenröthe im Aufgang“ nannte. „Weil ich die tiefen Geburten Gottes in ihrem Wesen nicht fassen und in meiner Vernunft begreifen konnte, sagt er, so hat sich's wohl Jahre verzogen, ehe mir der rechte Verstand gegeben worden ist. Es ist gegangen wie mit einem jungen Baum, den man in die Erde pflanzt, der ist erstlich jung und zart und hat ein freundliches Ansehen, besonders wenn er sich zum Wachsen gut anläßt, er trägt aber nicht alsbald Früchte, und ob er gleich blüht, so fallen sie doch ab, es geht auch mancher kalte Wind, Frost und Schnee darüber, ehe er erwächst und Früchte trägt. So ist's diesem Geiste auch gegangen, das erste Feuer war nur ein Same, aber nicht ein immer beharrliches Licht, es ist seit der Zeit mancher kalte Wind darüber gegangen, aber der Wille ist mir verloschen. Es hat sich dieser Baum auch oft

versucht, ob er Früchte tragen dürfte, als er sich blühend zeigte, aber die Blüthe ist von dem Baume abgeschlagen worden, bis jetzt, da stehet er in seiner ersten Frucht im Wachsen" (Aurora c. 19). Um die immer reicher sich entfaltende Erkenntniß festzuhalten, schrieb Böhme in unruhiger Hast, wenig bedacht auf die Form. Nur die hl. Schrift benutzte er hierzu, wohl aber mochten manche früher eingesogene Ideen, die er namentlich auch aus dem Umgange des mystischen Predigers Moller gewonnen haben konnte, unbewußt in ihm daran mitarbeiten. „Der Geist des Herrn ging hindurch als ein Blitz, und sahe in Grund der Ewigkeit; oder wie ein Platzregen vorübergehet: was er trifft, das trifft er; also ging's auch in mir. Ich fing an zu schreiben als ein Knabe in der Schule, und schrieb also in meiner Erkenntniß und eifrigem Trieb immerhin fort und allein für mich selber. . . . Ich empfand mächtig des neu angezündeten Lichtgeistes Willen, aber meine Seele war vor und in ihm als ein unverständig Kind. Sie ging also in dem Rosengarten ihrer Mutter und that als ein Knecht in Gehorsam; und mir ward gegeben, alles auf magische Art auf's Papier zu entwerfen." (Apol. I. 28, 30.) — So wurde denn die Schrift äußerst dunkel und unverständlich.

Das Buch war noch nicht fertig, noch fehlten nach Böhme's eigener Erklärung gegen 30 Bogen daran, als es ihm durch einen verhängnißvollen Zufall die Veranlassung der bittersten Verfolgung wurde. Karl von Endern, ein Kunde von ihm, kam zufällig in seine Wohnung, sieht das Manuscript liegen, blättert darin und findet sich von dem Inhalte desselben so gefesselt, daß er den Autor bittet, es ihm auf kurze Zeit zu leihen. Endern läßt schnell seine Abschrift davon machen, die alsbald zu circuliren und vervielfältigt zu werden anfing. Auf solche Weise kam die Aurora auch in die Hände des pastor primarius, Gregor Richter, der als ein zelotischer und unver-

träglicher und feindseliger Pfaffe das Handwerk eines Grobschmieds, das er neben den Studien in seiner Jugend trieb, auch noch auf der Kanzel fortsetzen zu müssen glaubte. Zu wiederholten Malen war der Magistrat genöthigt gewesen, seinen heftigen, persönlichen Gehässigkeiten auf der Kanzel einen Zügel anzulegen. Dieser, als er Böhme's Schrift durchgelesen hatte, fand darin alle möglichen Ketzereien, und hielt nun, glühend vor Zorn, eine Predigt über die falschen Propheten, worin er gegen Böhme, den er namentlich bezeichnete und der sich, als ein eifriger Kirchenbesucher, auch diesmal wieder in seinem Stuhle grade der Kanzel gegenüber befand, als gegen einen Ketzer und Aufrührer die Hilfe des Magistrats anrief, indem er zugleich im Falle einer Nichtberücksichtigung seiner Forderung alle Flammen des göttlichen Strafgerichts über die Stadt herabbeschwor. Das Volk gerieth in eine große Aufregung; Böhme, der gar nicht wußte, wie er zu solcher Anfeindung kam, war gegen die Insulten des Pöbels kaum mehr sicher und schlich sich tiefgebeugt nach Hause. — Der Magistrat fürchtete den Primarius, weil er auf die Wuth des Pöbels sich stützen konnte, und ließ daher Böhme durch einen Stadtdiener (am 26. Juli 1613) gefänglich einziehen, ja, wie eine spätere Chronik wissen will, sogar in den Stock setzen. Hierauf wurde er verhört, jedoch, nachdem ihm befohlen worden war, daß er sein Buch ausliefere und sich künftighin alles Bücherschreibens der Art enthalten möge, wieder in Freiheit gesetzt. —

Böhme fügte sich der harten Weisung, fünf Jahre lang hielt er den immer mächtiger erwachenden Trieb, seine Erkenntnisse aufzuschreiben und mitzutheilen, nieder, ungewiß, ob er nicht aus Menschenfurcht dem Gebot des Herrn widerstrebe, auch in der Angst, es möchte ob solcher Unterdrückung seiner Gabe ihm zuletzt das herrliche Licht seiner Einsicht erlöschen. In seinem 10. Sendbriefe an Abraham von Sommerfeld äußert

er sich hierüber in folgender Weise: „Ich habe mich ganz geduldig unter das Kreuz gegeben und meine Sachen Gott befohlen, ihm auch gar viel geflehet, daß er solches, wo es nicht aus seinem Rathe herkomme, wollte von mir nehmen, und mich nichts auf solchem Wege erkennen lassen. Hatte mich auch nach der Verfolgung verwogen, nichts mehr zu machen; sondern als ein Gehorsamer Gott stille zu halten und den Teufel lassen mit seiner Rotte also über mich hinrauschen, indem dann so gar mancher Sturm gegen mich ist ergangen und, was ich gelitten, nicht wohl sagen kann. Aber es ging mit mir, gleich als wenn ein Korn in die Erde gesäet wird, so wächst das hervor in allem Sturm und Ungewitter, wider alle Vernunft, da im Winter Alles wie todt ist, und die Vernunft spricht: es ist nun Alles hin. Also grünete das edle Senfkorn wieder hervor in allem Sturm, unter Schmach und Spott, als eine Lilie, und kam wieder mit hundertfältiger Frucht, darzu mit fast tiefer und eigentlicher Erkenntniß, und mit feurigem Trieb.“

Der Pastor Richter fuhr in seinen Schmähungen gegen Böhme fort, so daß dieser bald der Gegenstand des Stadtgelächters war. Er verbreitete die Aurora in der Absicht, den allgemeinen Hohn gegen den Autor zu erregen, aber damit nützte er diesem nur; denn nun wurden auch denkende Männer auf den Theosophen aufmerksam, die wie der Director des chemischen Laboratoriums in Dresden, Dr. Walther, und der Zolleinnehmer zu Sagan, Christian Bernhard, bald als gelehrige Schüler sich bei ihm einfanden und in ihn drangen, sein Licht nicht länger unter den Scheffel zu stellen. Und so griff nun Böhme abermals zur Feder und verfaßte von jetzt bis zum Ende seines Lebens eine Reihe von dreißig größern und kleinern theosophischen und ascetischen Schriften, in denen er allmälig in der Klarheit seiner Anschauungen und Darstellungen wuchs. Davon sind alle, mit Ausnahme einer Abhandlung vom jüngsten

Gericht und des größten Theils seines Briefwechsels, die in den Stürmen des dreißigjährigen Kriegs verloren gingen, auf uns gekommen. —

Das Zeitalter Böhme's, wo bereits eine dürre Orthodoxie das lebendige Herzenschristenthum in der protestantischen Kirche zu verdrängen begonnen hatte, war höchst empfänglich für mystische Lehren. Eine Reihe mystischer Sectirer hatte sich erhoben, eine Sucht zum Wunderbaren und Geheimnißvollen gab sich allenthalben und namentlich auch in Böhme's Heimath kund. So fielen seine Schriften auf einen empfänglichen Boden und war es wohl erklärlich, daß in kurzer Zeit eine große Anzahl von Anhängern sich um ihn schaarte, aus den höheren und niedrigen Classen der Gesellschaft, die mit ihm in eifrigen Verkehr traten und bald in ihm ihr Haupt erkannten und verehrten. Es bildeten sich geheime Conventikel, zu denen Böhme eingeladen wurde, aber es war seine Sache nicht, im mündlichen Verkehr in gleicher Weise, wie einsam zu Hause beim Schreiben, seine Anschauungen zu entwickeln und zu vertreten. Und als einstmals zu einem solchen Gespräche im Jahre 1621 auch ein gewisser Dr. Staritz, ein gewandter Logiker, sich eingefunden hatte und man beim Wein, den Böhme nicht gewohnt war, die Disputation hielt, mußte er still nach Hause abziehen, da er denn sogar nicht für den Umgang mit der Welt und ein öffentliches persönliches Auftreten geschaffen war. Von seinen immer mehr an Zahl wachsenden Freunden eignete er sich nun auch Manches an, der originelle Born seiner Ideen erhielt damit manche Trübung; denn man suchte ihn für Astrologie und Alchemie zu gewinnen, und jeder Aberglaube erwartete von ihm eine Bestätigung und Erklärung. So läßt sich der Herr von Schellendorf bei ihm erkundigen, wie er das Factum erkläre, daß der Leichenstein seiner Frau noch Thränen vergieße. Darauf erwiedert Böhme in seinem 22. Sendbrief vom 1. Januar 1622, daß

Solches nicht geschehen aus des Steines Gewalt, sondern aus Gewalt des Geistes, dessen Bildniß er ist, durch Vermittlung des siderischen Geistes, um damit anzudeuten, daß der Frau bei Lebzeiten etwas Schweres im Gemüthe gelegen sei; was wie Frankenberg in einer Anmerkung zu dem Sendbrief hinzufügt, auch wirklich der Fall war; denn die gedachte Frau habe es schwer empfunden, daß ihre zwei Söhne wider ihren Willen in den Krieg gezogen, in welchem sie denn auch an demselben Tage, wo das Wasser aus den Augen des Leichensteins ihrer Mutter, die mittlerweile gestorben war, herausdrang, in Ungarn von den Türken den Tod fanden. — Durch seine Freunde wurde Böhme auch mit vielen lateinischen Ausdrücken bekannt gemacht, die er dann gewöhnlich in höchst eigenthümlicher Weise in seinen Schriften gebrauchte. Namentlich aber begegnet uns darin sehr häufig die Sprache der Alchemie, was von seinem Studium des Paracelsus und aus seinem Verkehr mit Dr. Walther sich erklärt, welcher bei seinem Besuche des theosophischen Schusters wohl die heimliche Hoffnung hegen mochte, von ihm die Kunst des Goldmachens, die er selbst so eifrig anstrebte und nach welcher er den Orient bereist hatte, zu erlernen. Doch hatte Böhme für dergleichen Dinge keinen Sinn, ihm lag nur die tiefere Erfassung des Christenthums und eine lebendige Uebung desselben am Herzen; daher als einstmals ein Fremder sich zu ihm drängte, der sich für einen Alchemisten ex professo ausgab und von ihm gegen Geld das Geheimniß des Goldmachens erhalten wollte, er rasch entschlossen war und erwiederte, daß er in Gott, aber in keinem Singular- oder Familiargeiste lebe; wolle er seine Geheimnisse kennen lernen, so möge er in Buße zu Gott zurückkehren. Als darauf der Fremde mit magischen Formeln in ihn zu dringen anfing, warf ihn Böhme zur Thür hinaus, mit dem Bedeuten, er möge sich mit solcher Simonei und Teufelei nicht mehr befassen. —

Einer der besten Freunde Böhme's war Dr. Tobias Kober in Görlitz, aus der Schule des Paracelsus, der in seiner Abwesenheit und nach seinem Tode die Vormundschaft über seine Familie führte. Mit diesem, der auch einen großen Einfluß auf ihn ausübte, ging Böhme häufig spazieren, um zu botanisiren, und bei dieser Gelegenheit nun pflegte er einen merkwürdigen Natursinn, ein instinctives Erkennen der geheimen Qualitäten der Pflanzen zu entwickeln. Aus dem Namen einer Pflanze, den er sich am liebsten in der hebräischen Sprache sagen ließ, soll er sogleich die innere Kraft und Eigenschaft derselben erkannt haben. Und wenn Kober es sich hier und da beigehen ließ, blos um Böhme's Gabe zu prüfen, einen falschen Namen der Pflanze zu sagen, so habe dieser sogleich, wenn er dann auch mit der Qualität derselben bekannt gemacht war, den Betrug durchschaut. Als man ihm einst das Wort Idea nannte und ihn frug, was er dabei sich vorstellte, so sagte er, es gehe ihm das Bild einer schönen, himmlischen Jungfrau auf. Böhme glaubte an eine Natursprache, wonach die Namen der Dinge nicht das Werk des Zufalls oder der Convenienz, sondern, aus der mit dem Wesen der Dinge identischen Vernunft entspringend, dem innern Wesen derselben entsprechend wären.

Als nun Böhme in einer eifrigen literarischen Thätigkeit seine Intuitionen niederzuzeichnen und zu verbreiten begann, als er das Orakel eines weiten Kreises geworden war, konnte er nicht mehr wie vormals sein Gewerbe betreiben; er gerieth daher oft in große Dürftigkeit, da die Unterstützungen seiner Freunde nicht immer zur rechten Zeit bei ihm anlangten, andererseits kaum so reichlich ausfielen, daß er mit einer großen Familie dabei hätte bestehen können. Seine adligen Freunde nahmen ihn oft Wochen und Monate lang auf ihre Schlösser, wo dann allerdings für seinen Unterhalt, aber noch nicht für den der Seinigen gesorgt war. So verfiel er häufig in peinliche

Sorgen, unter denen er die Stärke seines Gottvertrauens erproben konnte, und griff bald wieder zu seinem Handwerk, bald zu einem andern Erwerbszweig, nämlich zu einem Handel mit wollenen Handschuhen, die er von den Bauern der Umgegend aufkaufte und jährlich einmal im Herbste nach Prag zu Markte brachte, wo er, in dieser Absicht anwesend, am 15. November 1619 den Einzug Friedrich's V. von der Pfalz, des neuerwählten Böhmenkönigs, mit ansah. Als nun der dreißigjährige Krieg seine verheerenden Wogen über Deutschland wälzte, blieb auch Böhme's Heimath nicht verschont und wurde die Lage unseres Theosophen nur noch bedenklicher. In seinen Briefen berichtet er hie und da von den Gräueln und Verwüstungen, unter denen jene zu leiden hatte. —

Das Verhältniß, in welchem sich Böhme zu seinen Freunden befand, trägt den Charakter der Innigkeit und Vertraulichkeit. Hier wird kein Standesunterschied, keine particuläre Eitelkeit offenbar, der tiefe religiöse Sinn, der diesen Kreis belebte, ließ alle conventionellen Schranken fallen. Böhme zeigt sich gegen seine Wohlthäter dankbar, aber er ist fern von jeder Kriecherei und Niederträchtigkeit, ja, wo es ihm möglich ist, sucht er selbst mit Geld aus freundlicher Hand überkommene Sendungen zu erstatten.

Als nun Böhme wider das Gebot des Magistrats und den Willen Richter's abermals als Schriftsteller hervorzutreten anfing, da konnte der Groll des Letzteren sich nicht lange von einer öffentlichen Verfolgung zurückhalten. Böhme suchte zwar seine erneute Schriftstellerei geheim zu halten, aber dies war bei der Verbreitung, die seine Manuscripte fanden, nicht wohl möglich. Und als nun gar erst die Herren von Schweinichen im Jahre 1623 ein paar Schriften von Böhme „vom ewigen Leben und der wahren Buße" drucken ließen, so erhob sich Richter abermals mit Anathemen von der Kanzel herab gegen denselben, suchte

alle Geistlichen im Fürstenthum Liegnitz zu einer gemeinsamen Klage gegen diesen aufzustacheln, lief bei den Magistratsherren in Görlitz selbst umher, um Böhme zu verklagen und strenge Maßregeln gegen ihn zu erwirken; endlich verfaßte er eine heftige Schmähschrift gegen ihn in lateinischer Sprache „über des enthusiastischen Schusters fanatische Bücher.“ Darin heißt es unter Anderem: „So viel Zeilen sind, so viel sind Gotteslästerungen in des Schusters Büchern zu finden; welche nach nichts als nach Schusterpech und nach der garstigen sogenannten Schuhschwärze stinken: pfui, pfui, dieser gräuliche Gestank sei fern von uns! . . . des Arii Gift ist nicht so arg gewesen, als dieses Schustergift. Die Morgenländer sind wegen des Arii Gift mit mohamedanischer Blindheit gestraft worden: und was für Strafen sind uns vom Himmel vorbehalten, so wir nicht mit gebührlichem Ernst diese Pest fern von unserm Vaterland verjagen, und mit Stock und Stiel ausrotten? . . .“ Hierauf wird zwischen Christus und dem Schuster eine arge Parallele gezogen, wobei Böhme der Habsucht und des Ehrgeizes und insbesondere der Trunksucht angeschuldigt wird. „Christus heißt es, hat den Durstigen Wasser des Lebens zu trinken gegeben; aber der Schuster läuft des Morgens zum Wasser des Todes. Christus hat schlechten und gesunden Wein getrunken, aber der Schuster säuft gerne ausländischen und Branntwein.“ Und im dritten Abschnitt des Pasquills „Zehrpfennig auf den Weg“ betitelt, ruft Richter unserm Theosophen noch nach: „Gehe nur geschwind, und zeuch weit weg, Du leichtfertiges, gotteslästerliches Maul, und erfahre, Du elender Mensch, was Dir für Unglück bereitet ist. Du bist gleich dem Oedipus, welchen die Erde hat verschlungen, hüte Dich, daß Dir dergleichen nicht auch widerfahre! . . . So gehe denn, daß Du das Wiederkommen vergessest, und den Hals zerbrechest, Du Schuster; nimm einen Schuh in die Hand und nicht die Feder.“

Die letzte Stelle bezieht sich auf die Verfügung, welche der durch Richter und seinen Anhang geängstigte Magistrat über Böhme ergehen ließ. Dieser befand sich zur Zeit, als dieser neue und noch viel heftigere Sturm losbrach, auf einer Reise abwesend bei Hans von Schweinichen. Der Magistrat ließ ihn zu sich vorladen, und Böhme folgte dem Befehl, fest entschlossen, die Wahrheit ohne Menschenfurcht zu verkündigen, da er glaubte, die Stunde der Reformation, die er verkündigt hatte, sei nun gekommen. Obwohl er unter den Magistratspersonen selbst theilweise Anhänger fand, so wurde er doch zur Verbannung verurtheilt und zwar sollte er, ohne die Seinigen noch zu sehen, augenblicklich die Stadt verlassen. Böhme ergab sich willig in das schmerzliche Urtheil und wanderte fort; am andern Morgen aber widerrief der Magistrat seinen Beschluß, ließ den Verbannten durch Gerichtsboten wieder zurückbringen, bat ihn aber, „sich etwas bei Seite zu machen, daß sie mit ihm nicht Unruhe hätten."

Böhme verfaßte nun am 10. April des Jahres 1624 eine Apologie gegen Richter „zu gebührlicher Ablehnung des schrecklichen Pasquills und Schmähkarten," nachdem er einige Tage vorher eine „Schriftliche Verantwortung an den E. Ehrbaren Rath zu Görlitz wider des Primarii Lästerung, Lügen und Verfolgung über das gedruckte Büchlein von der Buße" eingereicht hatte. In dieser erzählt er den Hergang, wie er abermals zum Schreiben gekommen sei, beklagt sich bitter über die bisherige und gegenwärtige Verfolgung des Primarius, „der ihn sammt Weib und Kindern zu Schauspiel, Eule und Narr allenthalben gemacht habe" bekräftigt seine Anhänglichkeit an die christliche Kirche und bittet schließlich um den Schutz des Rathes gegen die Angriffe Richter's. In seiner Apologie gegen diesen aber weist er Punkt für Punkt die Falschheit seiner Anklage nach, mit entschiedenem Ernst und mannhaftem Muth — zuletzt aber bemerkt er darin, daß nicht die Rücksicht auf Richter, sondern die Rücksicht auf

diejenigen, die von ihm blindlings aufgereizt wurden, ihm der Grund zur Abfassung derselben gewesen sei. — Der Rath nahm die ihm von Böhme eingereichte Verantwortung nicht an, da Richter heftig dagegen tobte, und ermahnte den Theosophen noch einmal, sich fortzumachen, welcher aber, nachdem am 26. März die Verbannung über ihn beschlossen war, noch ein paar Monate in Görlitz blieb, während welcher Zeit er viele Insulte auf der Straße und im eigenen Hause zu erleiden hatte. Allmälig wurde der Sturm gegen ihn zwar ruhiger, aber Böhme verfiel in große Schwermuth, die er in beweglichen Klagen in den Briefen an seine Freunde ausschüttete, und nur die Anerkennung von ihrer Seite warf hie und da wieder einen Strahl der Freude in sein verfinstertes Gemüth. Am 9. Mai 1624 machte er sich auf nach Dresden an den kurfürstlichen Hof, wo man seit geraumer Zeit auf ihn aufmerksam geworden war und wohin man ihn schon im März l. J. eingeladen hatte. Böhme's Vaterland, die Lausitz, war nämlich an Sachsen gefallen. Die Geistlichen waren auf den theosophischen Schriftsteller neugierig, auch wollten sie sich vergewissern, daß er keine unchristliche Sectirerei treibe; am Hofe selbst aber hielt man ihn für einen Goldmacher und hoffte für diese Kunst etwas von ihm zu profitiren. Mit großen Erwartungen kam Böhme nach Dresden und wurde hier auch sehr freundlich von dem Arzte des Kurfürsten, Dr. Hinkelmann, der nach Walthers Abgang Director des chemischen Laboratoriums geworden war und gleichfalls der Alchemie huldigte, aufgenommen und von diesem bald mit angesehenen Hofleuten und Geistlichen bekannt gemacht. Er gewann alle Herzen und wurde auf mannichfaltige Weise gefeiert, wodurch indeß sein bescheidener Sinn nicht geändert wurde, nur daß er jetzt Maßregeln gegen die Verfolgungen Richter's zu erwirken hoffte und dies auch ziemlich triumphirend voraussagte. Nach einem Aufenthalt von sechs Wochen rief man ihn zu

einem feierlichen Colloquium mit dem Oberconsistorium, worin er als ein orthodoxer Christ und frommer Mann erfunden und zuletzt in Gnaden entlassen wurde. Richter's Betragen gegen ihn fand allgemeine Mißbilligung. Ob Böhme auch noch bei dem Kurfürsten Audienz erhielt, ist zweifelhaft; nachdem man sich aber bei Hofe in den alchemistischen Hoffnungen getäuscht sah, ließ man ihn seine Wege ziehen, ohne daß er in Dresden eine gute Unterkunft, wie er erwartet, oder auch nur einen wirklichen Schutz gegen den Primarius gefunden hätte, der während dieser Zeit seine Familie mit fortwährenden Kränkungen hatte verfolgen lassen. Gebeugten Herzens kam er auf wenige Tage zu den Seinigen nach Görlitz zurück, fand es aber gerathen, schnell einer Einladung seiner adligen Freunde auf ihre Schlösser zu folgen. Als er hier bei dem Herrn von Schweinichen einstmals von dem Besuche eines benachbarten Edelmanns zurückkehrte, warf ihn sein Begleiter, der von einem Arzte bestochen worden war, ihn in eine Pfütze zu werfen, vom Pferd, wobei Böhme hart auf einen Stein auffiel und sich bedeutend verletzte. Man schaffte den Verunglückten zu seinem Gastfreunde, wo ihm die nöthige Pflege zu Theil wurde und Mitglieder seiner Familie zu ihm auf Besuch kamen. —

Am 24. August 1624 war Böhme's unversöhnlicher Gegner, Gregor Richter, gestorben; aber nicht lange darauf sollte diesem auch das Opfer seines Hasses in's Grab nachfolgen. Nach einem Aufenthalt von einigen Monaten bei Schweinichen fiel Böhme in ein hitziges Fieber, dem er durch häufiges Wassertrinken zu begegnen suchte. Dadurch aber schwoll sein Leib auf und entwickelte sich eine tödtliche Unterleibskrankheit. In der Ahnung seines bevorstehenden Endes bat er, zu seiner Familie nach Görlitz gebracht zu werden, wo er in großer Schwäche ankam. Als Dr. Kober, sein behandelnder Arzt, keine Hoffnungen gegeben hatte, sah er mit Ergebenheit und Ruhe seinem Tode

entgegen. Nach vierzehntägiger Krankheit begehrte er die Sacramente, die ihm der neue Ortspfarrer, der in Richter's Fußtapfen getreten war und diesem eine glänzende Leichenrede gehalten hatte, nur gegen die Ablegung des lutherischen Glaubensbekenntnisses gewährte. Dies war am 15. November; Tags darauf äußerte Böhme zu den Seinigen: „In drei Tagen werdet Ihr sehen, wie es Gott mit mir gewendet hat." Aber er starb früher, schon am nächsten Tage, den 17. November. Es war 2 Uhr Morgens, an einem Sonntag, als er seinen Sohn Tobias fragte, ob er die schöne Musik höre? Da dieser es verneinte, gebot er ihm, die Thür zu öffnen, damit der liebliche Gesang um so stärker hereinströme. Dann fragte er, wie viel Uhr es sei, und als man ihm die Stunde angegeben hatte, erwiederte er: „Das ist noch nicht meine Zeit. O Du starker Gott Zebaoth, rette mich nach Deinem Willen, o Du gekreuzigter Herr Jesus Christus, erbarme Dich mein und nimm mich in Dein Reich." Nach einiger Zeit gab er noch an, wo verschiedene von seinen Schriften sich befänden, sprach die Hoffnung aus, daß Schweinichen sich seiner Wittwe annehmen werde, verkündete ihr aber, daß sie ihm bald folgen müsse, was auch eintraf, da sie ein Jahr darauf an der Pest starb. Um 6 Uhr Morgens, ehe noch die Thore der Stadt geöffnet und seine Freunde zu ihm gekommen waren, nahm er plötzlich Abschied von den Seinigen und rief nach einigen unverständlich gemurmelten Worten aus: „Nun fahr' ich hin in's Paradies!" Darauf wandte er sich um und verschied; wie berichtet wird, mit fröhlicher Miene, sanft und selig. Er hatte sein prüfungsreiches Leben auf fünfzig Jahre gebracht.

Aber auch nach seinem Tode ruhte der Fanatismus noch nicht. Der Ortspfarrer und sein Gehilfe weigerten sich, eine Leichenrede an dem Grabe zu halten, die nicht voll grober Angriffe auf den Dahingegangenen gewesen wäre. Endlich, auf wieder-

holtes Andringen von Böhme's Freunden gebot der katholische Landvogt der Lausitz, Graf Hannibal von Dohna, der zufällig in Görlitz verweilte, die kirchliche Beerdigung vorzunehmen. Nur gezwungen fanden die Prediger sich ein, der Oberpfarrer aber stellte sich krank und blieb zu Hause. Unter Begleitung der Schuljugend und der Zunft der Schuster und Gerber wurde Böhme's Leiche zur Erde bestattet. Der Prediger konnte jedoch seines Grolls nicht Meister werden und begann, daß er lieber zwanzig Meilen wollte gegangen sein, einem Andern zu Gefallen, als Solches verrichten, doch weil ihm dies ein ehrbarer Rath auferlegt, müßte er's wohl thun. Darauf kehrte er sich nicht an die herkömmliche Ordnung, erwähnte nichts von Böhme's letzten Stunden, sondern theilte nur das ihm abgepreßte Bekenntniß mit. — Aber auch nach der Beerdigung scheint der Invectiven gegen Böhme noch kein Ende gewesen zu sein, da der Rath am 23. November d. J. den Befehl erlassen mußte, weder publice noch privatim des Schusters zu gedenken und namentlich sich des Invehirens auf der Kanzel zu enthalten.

Die Freunde Böhme's schickten ein Kreuz für sein Grab; unter der Inschrift inmitten desselben, wo sein Geburts- und Todestag verzeichnet stand, sah man ein Lamm mit einer Bischofsmitra unter einer Palme, das sich unter Blumen weidend einer Fontaine nähert, mit der Aufschrift veni; auf dem linken Ende des Querbalkens einen schwarzen Adler auf einer Felsenplatte, welcher mit seinem linken Fuß auf den Kopf einer großen zusammengewickelten Schlange tritt, mit seinem rechten aber einen Palmzweig und im Schnabel einen Lilienzweig hält, der ihm von der Sonne gereicht wird, mit der Aufschrift vidi; auf dem rechten Ende des Querbalkens dann einen Löwen, der auf dem Haupte eine mit einem Kreuz geschmückte Krone trägt, mit seinem rechten Hinterfuß auf einem Würfel, mit seinem linken auf einem Globus steht; in seiner rechten Vorderpfote ein flammendes Schwert,

in seiner Linken ein brennendes Herz hält; dabei war dann das Wort vici geschrieben. Außerdem standen auf dem Mittelbalken noch die Worte, womit der Theosoph sein Leben geschlossen hatte. — Auch dieses einfache Denkmal hat roher Zelotismus zerstört, so daß es bald schwer wurde, Böhme's Ruhestätte aufzufinden.

Genügt die vorübergeführte Leidensgeschichte, in der ihr Held eine so große Ergebenheit und christliche Stärke bewies, um beredtes Zeugniß von seinem tiefsittlichen religiösen Wandel abzulegen, so möge hier doch auch noch jenes zarten Zuges seines Herzens erwähnt sein, der sich in der treuen Fürsorge um das hinterlassene Töchterlein seines gestorbenen Bruders kundgab, für das er, mit Geschäften aller Art überladen, dennoch jede Woche in's Dorf, wo es verpflegt wurde, hinauswanderte, um Nachsehen zu halten. (IV. Sendbrief vom 15. Nov. 1619.)

Sein Freund Abraham von Frankenberg berichtet über ihn: „Seine Leibesgestalt war verfallen und von schlechtem Ansehen, kleine Statur, niedrige Stirn, erhobene Schläfe, etwas gekrümmte Nase, grau und fast himmelbläulich glänzende Augen, kurz dünnen Bartes, klein lautender Stimme, doch holdseliger Rede; züchtig in Gebehrden, bescheidentlich in Reden, demüthig im Wandel, geduldig im Leiden, sanftmüthig von Herzen.“

Keinem der Porträts, die man von Böhme zeigt, dürfte er ähnlich gewesen sein. — In die Stammbücher seiner Freunde schrieb er gewöhnlich den tiefsinnigen Spruch:

Wem Zeit ist, wie Ewigkeit,
Und Ewigkeit, wie Zeit,
Der ist befreit
Von allem Streit.

Böhme's Lehre ist Theosophie; weil sie nicht durch das Medium menschlichen Erkennens allein gefunden ist, sondern sich auf höhere Belehrung durch die heilige Schrift und unmittelbare göttliche Eingebung beruft. Er lehnt es daher von sich ab, der

Urheber seiner Schriften zu sein und will sie selbst erst verstehen können, wenn der Geist des Herrn, in dem sie verfaßt sind, wieder über ihn komme. „Mit nichten ich sagen kann," schreibt er an Abraham von Sommerfeld, „daß es meines Verstandes und der Vernunft Werk sei, sondern erkenne es für ein Wunder, darinnen Gott will große Dinge offenbaren: da denn meine Vernunft gleich auch mit zusiehet und sich immer mit verwundert, denn ich habe die Geheimnisse mein Lebenlang nicht studirt, auch sonst nicht davon gewußt, denn ich bin ein Laie, und soll nun solche Dinge an's Licht bringen, das allen hohen Schulen ist zu mächtig gewesen, gegen welchen ich doch ein Kind bin und weder Kunst noch ihre Weisheit habe, und muß schlechterdings aus einer anderen Schule schreiben. Und das noch größer ist, ist mir die Natursprache eröffnet worden, daß ich kann in meiner Muttersprache die allergrößten Geheimnisse verstehen, und wiewohl ich nicht sagen kann, ich habe es ergriffen und gelernt, sondern also lange als die Hand Gottes über mir hält, so verstehe ich es: so sie sich aber verbirget, so kenne ich auch meine eigene Arbeit nicht, und bin meiner Hände Werk fremd worden, damit ich doch sehen möge, wie gar unmöglich es sei, Gottes Geheimnisse ohne seinen Geist zu erforschen und zu halten." (X. Sendbrief, §. 28 und 29.) Und so erklärt er denn auch dem Zolleinnehmer Lindern (XII. Sendbrief, §. 20): „Ich lebe in Schwachheit und Kindheit, in der Einfalt Christi, in seinem mir gegebenen Kinderwerk, darinnen habe ich mein Spiel, und ist mein Zeitvertreiben, darinnen habe ich meine Freude, als in einem Lustgarten, da viel edle Blumen inne stehen: mit denen will ich mich dieweil ergötzen, bis ich wieder werde die Paradiesesblumen im neuen Menschen erlangen." Ja Böhme behauptet nicht blos, daß die natürliche Vernunft nicht nur seine Lehre nicht verstehen könne, sondern daß sie sogar zu einer Leugnung des Daseins Gottes fortgehe. So bleibt denn nichts

übrig, als daß wir uns mit tiefster Demuth dem göttlichen Geiste hingeben, damit er zu uns rede und wir in seinem Lichte sehen. — Was alle tieferen Denker von jeher erkannt haben, daß nämlich Gleiches nur von Gleichem erkannt werde, das spricht nun auch Böhme in seiner Weise aus: das Göttliche außer uns kann nur durch das Göttliche in uns erfaßt werden, oder wie Göthe dies ausdrückt, wenn er sagt:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken;
Lebt nicht in uns des Gottes eigene Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken."

Darum fordert Böhme, daß der Mensch sich durch Ertödtung alles Eigenwillens der göttlichen Gnade würdig mache, damit sie ihn Gott verähnliche: „Dein eigenes Hören, Wollen und Sehen verhindert Dich, daß Du Gott nicht siehst noch hörst. Mit Deinem eigenen Wollen brichst Du Dich von Gottes Wollen ab, und mit Deinem eigenen Sehen siehst Du nur in Dein Wollen, und Dein Wollen verstopft Dir das Gehör mit Eigensinnlichkeit irdischer, natürlicher Dinge, und überschattet Dich mit dem, was Du willst, daß Du nicht magst zu dem Uebernatürlichen, Uebersinnlichen kommen. Wenn Du aber vom Sinnen und Wollen Deiner Selbstheit stille stehst, so wird in Dir das ewige Hören, Sehen und Sprechen offenbar, und hört und siehet Gott durch Dich." (Uebersinnl. Leben, §. 3—5.) — Auf diesem Wege der Demuth und Selbstverleugnung ist Böhme, nach seiner eigenen Erklärung, zu seiner Erkenntniß gekommen; ohne sie zu suchen, sei sie ihm von Gottes Gnade geschenkt worden; wer in gleicher Weise seine Schriften lese, dem werden sie nicht länger ein verschlossenes Buch mit sieben Siegeln sein, sondern er werde aus ihnen ein wunderbares Verständniß Gottes und der Welt schöpfen.

Nur die Principienlehre oder die Theologie Böhme's bereitet dem Verständniß Schwierigkeiten, von da aus aber ist alles

Weitere leicht und einfach. Es kommt uns darum hier vor allem darauf an, einen Gesichtspunkt zu gewinnen, von dem aus auch die Theologie ohne viele Mühe verstanden wird. Der Grundgedanke derselben ist einfach der, daß Gott ein lebendiger Gott sei, und daß wir darum, um ihn als einen solchen wirklich zu begreifen, alle die Forderungen, die im Begriffe des Lebens liegen, auch in seinem Begriffe erfüllen müssen. Wenn wir nun alles das lebendig nennen, was aus einem Zustande der bloßen Möglichkeit oder des Keimes in den der Wirklichkeit oder vollendeten Existenz durch eigene Thätigkeit tritt und damit aus einem Innern in ein Aeußeres, aus einem blos idealen Sein in ein thatsächliches, so werden wir das Leben wohl als ein Sich selbst Hervorbringen oder als ein durch eigene Kraft sich in der Existenz Erhalten bezeichnen können, da Selbsterhaltung nur Reproduction ist. Jedes Lebendige ist darum zugleich Ursache und Wirkung von sich, oder, wie dies in der Terminologie der Scholastik ausgedrückt wird: causa sui. Wir nennen die Pflanze lebendig, weil sie durch eigene Kraft und Thätigkeit aus dem Samen sich zu ihrem Blüthenstand erhebt; wir nennen den Geist lebendig, weil er durch sich selbst sein Denken und Wollen vollzieht und darin sich selbst als Geist erst verwirklicht. Wenn wir nun einen lebendigen Gott behaupten, so werden wir nicht umhin können, auch ihn nach der Kategorie des Lebens zu denken; wir werden sagen, daß er sich selbst hervorbringe, daß er aus der Potenzialität in die Wirklichkeit durch eigene Kraft sich erhebe, daß er aus einem innern, blos idealen Sein zu einem wirklichen vorwärtsschreite, kurz, daß er als Ursache und Wirkung seiner selbst in einem beständigen Proceß begriffen sei; denn das Leben ist ja kein einmal gewonnenes und damit gleichsam stehendes Product, sondern ein in jedem Moment fortwährend sich gewinnendes und erneuerndes. So ist es uns demnach vollständig klar, wenn Böhme sagt, daß Gott in einer

ewigen Geburt begriffen sei, wenn er einen theogonischen Proceß behauptet. Im Grunde genommen spricht er damit keine neue Lehre aus, die in der christlichen Kirche unerhört gewesen wäre, sondern er kommt damit nur zum Begriff der Dreieinigkeitslehre, in welcher ja auch von einer beständigen Geburt des Sohnes aus dem Vater die Rede ist. Die erste christliche Religionsphilosophie, die Gnosis, die gleich am Anfang der christlichen Kirche auftrat, hatte schon die große Idee eines theogonischen Processes, die zuletzt wieder Schelling in der letzten Phase seines Systems aufnahm und entwickelte.

Indem sich nun Böhme, nicht blos an der Hand eines tiefen speculativen Denkens, sondern auch auf dem Flügelroß einer kühnen und großartige Anschauungen gestaltenden Phantasie daran macht, diesen göttlichen Lebensproceß zu schildern, kann er, nicht ohne Zagen über die Größe seines Unternehmens, nicht umhin, einige Bemerkungen gegen etwaige Mißverständnisse seiner Deductionen vorauszuschicken. Er muß natürlich den ganzen Proceß successive beschreiben und bringt ihn damit für seine Darstellung unter die Kategorie der Zeit, die jedoch von Gott nicht gelten kann, da er, wenn auch in der beständigen Thätigkeit seiner Selbstverwirklichung begriffen, doch zugleich als vollendet gedacht werden muß. „Ich kann Dir nicht die ganze Gottheit in einem Cirkel beschreiben; denn sie ist unermeßlich, aber dem Geiste, der in Gottes Liebe ist, nicht unbegreiflich; er begreift's wohl, aber nur stückweise; darum fasse Eins nach dem Andern, so wirst du das Ganze sehen“ (Aurora, c. 10). „Wenn ich Dir die Geburt Gottes aus sich selbst begreiflich machen soll, so muß ich wohl auf eine teuflische Weise reden, als ob das ewige Licht aus der Finsterniß sich angezündet; als ob die Gottheit einen Anfang hätte; außerdem kann ich Dich nicht also unterrichten, daß Du es verstehst. Es ist in Gott kein Erstes und kein Letztes der Geburt und Entwicklung, doch muß ich

Eines nach dem Andern setzen" (ib. 23). „Die ewige Gebärung ist eine unanfängliche Geburt und hat weder Zahl noch Ende und ihre Tiefe ist unergründlich und das Band des Lebens unzertrennlich" (Drei Principien, 4, 17). „Die Gottheit ist ein ewig Band, das nicht zergehen kann. Also gebieret sie sich selber von Ewigkeit zu Ewigkeit, und ist das Erste auch immer das Letzte, und dieses wieder das Erste" (Menschwerdung Christi, II. 5, 9). Und bei dieser Gelegenheit der Darstellung des theogonischen Processes bricht bei Böhme auch der kühnste Idealismus durch, woraus er dann, nicht mehr blos aus göttlicher Erleuchtung, sein Wissen erklärt: „Darum, ob wir gleich reden von der Schöpfung der Welt, als wären wir dabei gewesen und hätten solches gesehen, deß darf sich kein Mensch wundern und für unmöglich halten: denn der Geist, so in uns ist, den ein Mensch vom andern erbt, der ist aus der Ewigkeit in Adam geblasen, der hat es Alles gesehen und siehet es Alles im Lichte Gottes, und ist gar nichts Fernes oder Unerforschliches. Denn die ewige Geburt, so im menschlichen Centro verborgen stehet, thut nichts Neues; sie erkennet, wirket und thut eben das, was sie von Ewigkeit gethan hat, wirket zum Licht und Finsterniß und arbeitet in großen Aengsten. Wenn aber das Licht in ihr scheint, so ist in ihrem Gewirk eitel Freude und Erkenntniß" (Aur. 7, 6).

Um nun die Darstellung des göttlichen Lebensprocesses bei Böhme zu verstehen, haben wir noch die Reflexion ausfindig zu machen, von der er in derselben geleitet wird und die uns auch sicher durch das Labyrinth seiner Ideen hindurchführen dürfte.

In Allem, was existirt, unterscheiden wir zweierlei, einmal die Form, als die und in der es besteht, und zweitens das Bestehen, die Realität selbst. Wenn wir die erstere als das Geistige an jedem Wesen betrachten, indem die Form allein

es ist, die wir in's Bewußtsein aufnehmen und zu einem Begriff gestalten können, ja, die selbst nichts Anderes als ein wirklich gewordener gleichsam objectiver Begriff ist, so ist das Sein hingegen dasjenige, was niemals sich rein im Gedanken auflösen läßt. Es ist darum wie der Gegensatz des Geistes, es ist der Stoff oder das Substrat für die Idee oder Form. Jedes Kunstwerk ist aus dieser Dualität von Materie und Form entstanden und darin bestehend. Wenn nun Gott wirklich ist, so kann er nicht blos Form und Gestaltung sein, er muß auch Realität enthalten, das, wodurch die Form erst Halt und Bestand erhält. Wir können dieses Princip der Realität selbst die Natur nennen und dürfen darum sagen: der wirkliche Gott kann nicht reine Geistigkeit, blanke Intelligenz, bloße Form der Existenz, er muß auch Natur sein. Und so denkt sich denn Böhme den wirklichen Gott als Form und Existenz, als Geist und Natur zugleich und da er lebendiger Gott ist, kann er nur aus dem Dualismus dieser Principien durch eigene Kraft sich zur Einheit und Vollendung seines Wesens erhoben haben. Es ist demnach ein innerer Gegensatz in Gott, den er ewig überwindet und gleichsam, wie verschiedene Töne, zur Harmonie seiner Existenz vereinigt. Nur durch diesen Gegensatz und seine Ueberwindung kommt die wahre Energie des Lebens in die Gottheit. Ohne die Ueberwindung der Versuchung, also eines dunklen Princips in uns, kann es keine Tugend und keinen Beifall des Gewissens geben; in jeder Aufgabe steht gleichsam ein Gegensatz wider uns, den wir zu bewältigen haben, in deren Lösung unsere Kräfte sich erhöhen, welche Erhöhung uns ein gesteigertes Lebensgefühl und damit Lust vermittelt. Gott wäre nach Böhme ohne allen Selbstgenuß, er wäre weder selig noch heilig, wenn er nicht in sich einen Gegensatz zu überwinden hätte und wirklich ewig überwinden würde. Wenn die äußerliche Unterwerfung des Stoffes unter die Idee die Erscheinung der Schönheit gibt,

so resultirt aus der Beherrschung des leidenschaftlichen Triebes, aus seiner Unterordnung unter den Dienst der Idee die moralische Schönheit oder die Tugend. Und wie der Anblick jener beseligt, so auch die Empfindung dieser.

Böhme nimmt demnach zwei Principien in Gott an, die er aber nicht vom Anfang an nebeneinander stellt; denn damit würde er mit dem Dualismus beginnen, was allem Denken widerspricht, welches das Erste nur als Einheit setzen kann; sondern er läßt durch eine eigenthümliche Phantasie aus dem Einen, dem Geist, das Andere, die Natur, von Ewigkeit her in Gott entspringen. Das Erste, der reine, noch schattenhafte (gespenstische) Geist macht bereits in sich einen Proceß durch, bis aus ihm die Natur entsteht; da er aber ohne diese selbst nicht wahrhaft real ist, so sucht er, nachdem sie in ihm geworden und sich in sich selbst bis zu einer gewissen Höhe der Existenz entwickelt hat, sich mit ihr zu vereinigen, um an ihr vollendet und wirklich zu werden. So bricht aus der ursprünglichen energischen Einheit der Gegensatz hervor, welcher Gegensatz in erneuerter und gesteigerter Lebensthätigkeit überwunden, zum Substrat und Thron des absoluten Geistes gemacht wird. Betrachten wir nun diesen theogonischen Proceß näher und zwar zunächst das Wesen und die Genesis des unanfänglichen Geistes.

Gott in seinem tiefsten Abgrund als reinster Anfang gedacht, ist nur als ein unendlicher grundloser d. h. durch nichts entstandener, auf sich selbst ruhender Wille oder Trieb zu denken. Der Wille oder Trieb hat in sich die Natur des wahren Anfangs, er treibt über sich hinaus, er ist die Forderung eines Anderen und Zukünftigen, er ist der wahrhafte Keim, wie umgekehrt wieder jeder Keim ein Trieb und Wille, das Verlangen nach einer höheren Existenz ist. „In der Ewigkeit als im Ungrunde außer der Natur ist nichts als eine Stille ohne Wesen; es hat auch nichts, das etwas gebe; es ist eine ewige Ruhe,

und keine Gleiche, ein Ungrund ohne Anfang und Ende. Es ist auch kein Ziel noch Stätte, auch kein Suchen oder Finden, oder etwas, da eine Möglichkeit wäre. Derselbe Ungrund ist gleich einem Auge, denn es ist sein eigener Spiegel; er hat kein Wesen, weder Licht noch Finsterniß, und ist vornehmlich eine Magia, und hat einen Willen, nach welchem wir nicht trachten noch forschen sollen, denn es turbiret uns. Mit demselben Willen verstehen wir den Grund der Gottheit, welcher keines Ursprungs ist; denn er fasset sich selber in sich; daran wir billig stumm sind, denn er ist außer der Natur." (Menschwerd. Christi, II. 1, 8.) — Dieser ewige Wille kann nur sich selber wollen, kann auf nichts außer sich bezogen sein, da jedes Ziel ein Maß dessen ist, der strebt, und demnach jedes andere Ziel als die Gottheit selbst diese nur endlich machen könnte. Der ewige Wille muß also auf sich selber gehen, in sich zurückkehren. Der Wille als Object oder Ziel ist nun nach Böhme der göttliche Sohn, während der Wille als bloßes Subject der Vater war. Dieser, der noch nichts Bestimmtes wollte, sondern erst als dunkler Drang, als treibende Sehnsucht vorhanden war, wußte sich selbst nicht und besaß sich noch nicht; er ist wie ein Auge, das immer aus sich schaut in die Unendlichkeit, aber auf keinen Gegenstand in der unendlichen Ferne und Oede trifft und darum, obwohl sehen könnend, doch nicht sieht. So sind wir oft im Leben in einer unruhigen Sehnsucht begriffen, unser ganzes Wesen löst sich in ein Drängen und Begehren auf, wir wissen nicht, was diese innere Unruhe beschwichtigen könnte, bis auf einmal ein Gegenstand sich darbietet, in dem unser Verlangen sich vollkommen erfüllt. — Hat nun der ewige Wille sich selbst zum Gegenstand genommen, ist so Subject und Object, Ausgang und Eingang und damit ein sich in sich zurückschlingender Kreis in jener stillen Tiefe der Ewigkeit gesetzt, so ist Gott Geist geworden, und er weiß sich nun; doch ist diese Gei-

stigkeit und das mit ihr gegebene Sicherfassen keineswegs ein klares Selbstbewußtsein, sondern es ist noch schattenhaft, die Bilder desselben sind nur wie Träume, die ohne scharfe Umrisse, ohne greifbare Körperlichkeit in ihm vorüberschweben. Dennoch aber sieht er hier wie im Traum die ganze reiche Fülle seines Wesens, alle die Wunder und Kräfte, die er in sich schließt. Dieses Traumbild ist die ewige Weisheit (Sophia) oder wie Böhme sie auch nennt, die Jungfrau. „Der erste unanfängliche Einige Wille, welcher weder böse noch gut ist, gebieret in sich das Einige ewige Gute, als einen faßlichen Willen, welcher des ungründlichen Willens Sohn ist und doch in dem unanfänglichen Willen gleich ewig; und derselbe andere Wille ist des ersten Willens ewige Empfindlichkeit und Findlichkeit, da sich das Nichts in sich selber zu Etwas findet: und das Unfindliche, als der ungründliche Wille, gehet durch sein ewig Gefundenes aus, und führet sich in eine ewige Beschaulichkeit seiner selber. Also heißt der ungründliche Wille ewiger Vater; und der gefaßte geborene Wille des Ungrundes heißt sein geborener oder eingeborener Sohn; denn es ist des Ungrunds Ens, darinnen sich der Ungrund in Grund fasset. Und der Ausgang des ungründlichen Willens, durch den gefaßten Sohn oder Ens, heißet Geist, denn er führet das gefaßte Ens aus sich aus in ein Weben oder Leben des Willens, als ein Leben des Vaters und des Sohnes; und das Ausgegangene ist die Lust, als das Gefundene des ewigen Nichts, da sich der Vater, Sohn und Geist immer siehet und findet; und heißet Gottes Weisheit oder Beschaulichkeit. Dieses dreifaltige Wesen in seiner Geburt, in seiner Selbstbeschaulichkeit der Weisheit, ist von Ewigkeit je gewesen, und besitzt in sich selber keinen andern Grund noch Stätte, als nur sich selber; es ist ein Einig Leben, und ein Einiger Wille ohne Begierde, und ist weder Dickes noch Dünnes, weder Höhe noch Tiefe, noch Raum oder Zeit noch Stätte, sondern ist durch Al-

les in Allem, und dem Allem doch als ein unfaßlich Nichts" (Gnadenwahl, 1, 5—7). „Die Jungfrau oder Weisheit stehet vor der Gottheit als ein Glast oder Spiegel der Gottheit, da sich die Gottheit innen siehet, und in ihr stehet das Freudenreich des göttlichen Willens, als die großen Wunder der Ewigkeit, welche weder Anfang noch Ende, noch Zahl haben; sondern es ist Alles ein ewiger Anfang und ein ewiges Ende: und gleichet zusammen einem Auge, das da siehet, da doch im Sehen nichts ist" (Menschwerd. Christi, I, 1, 12).

Wir haben bisher das Wesen und die Genesis Gottes, insofern er reine Geistigkeit, ohne alle Realität ist, beschrieben. Bis zu einem träumenden Selbstbewußtsein, in welchem sich ihm die ganze Herrlichkeit zeigt, die er der bloßen Möglichkeit nach in sich birgt, hat sich der Geist aus der Nacht und Unwissenheit eines dunklen Strebens erhoben. Nun aber entsteht in ihm das Princip der Wirklichkeit, die Natur, und zwar dadurch, daß den Geist, indem sich ihm das Traumbild der Sophia zeigt, die Begierde ergreift, das, was er hier als bloßes Bild, als bloße Möglichkeit vor sich hat, in der Wirklichkeit zu besitzen, wie den Künstler eine concipirte Idee mit dem unruhigen Begehren erfüllt, sie im Kunstwerk wirklich zu machen. Diese Begierde, die wie eine Trübung und Verfinsterung der blanken Idealität und Geistigkeit Gottes ist, ist der Ursprung der Natur in ihm und geht, einmal entstanden, zunächst in einen Selbstgestaltungsproceß isolirt vom Geiste ein, in welchem sie sich immer mehr zur Realität und zu einem tauglichem Substrat desselben potenzirt. In sie senkt sich dann endlich der göttliche Geist ein, wodurch seine Idealität zur Wirklichkeit, der blos schattenhafte Geist gleichsam zum leibhaftigen wird und alle die Traumbilder im Spiegel seiner Weisheit zur Existenz gelangen. Die drei göttlichen Personen, die in jenem anfänglichen idealen Proceß nur wie drei Formen, aber noch nicht als wahrhafte Persönlichkeiten sind,

werden dies erst, wenn sie sich in die Natur einsenken, denn nun kann es zu einem wirklichen Unterschied zwischen ihnen und darum auch zu einem eigentlichen Selbstbewußtsein kommen. — Wir haben oben schon erörtert, wie aus der Existenz eines Gegensatzes in Gott sich erst die Energie seines Lebensprocesses und alle moralischen Attribute erklären; aber noch mehr, die wahre persönliche Geistigkeit Gottes wird erst daraus verstanden; denn das Selbst kann nur an dem Andern sich in seiner Eigenheit erfassen. Böhme ist unerschöpflich, in immer neuen Bildern und Wendungen die Nothwendigkeit des Gegensatzes in Gott zu deduciren, soll dieser sich selbsterfassender Geist und damit wahrhafte Persönlichkeit sein. Da diese Einsicht zu Böhme's größten Thaten auf dem Gebiete der Philosophie gehört, wollen wir noch etwas dabei verweilen. „Kein Ding ohne Widerwärtigkeit mag ihm selber offenbar werden: denn so es nichts hat, das ihm widerstehet, so gehts immerdar für sich aus, und gehet nicht wieder in sich ein. So es aber nicht wieder in sich eingehet, als in das, daraus es ist ursprünglich gegangen, so weiß es nichts von seinem Urstande." „Um die Morgenröthe scheidet sich der Tag von der Nacht, und wird ein jedes in seiner Art und Krafft erkannt, denn ohne Gegensatz wird nichts offenbar, kein Bild erscheint im klaren Spiegel, so nicht eine Seite verfinstert wird. Wer weiß von Freuden zu sagen, der kein Leid empfunden, oder vom Frieden, der keinen Streit gesehen oder erfahren. Also ist die Widerwärtigkeit eine Offenbarung der Gleichheit, die in der stillen Ewigkeit in sich selber unempfindlich schwebet, ohne Licht, Finsterniß, ohne Freud, ohne Leid." (Von der göttlichen Beschaulichkeit, C. I. 8 und ff.)

Wir betrachten nun die Entstehung und Selbstgestaltung der Natur in Gott.

Das Princip der Natur und zugleich das erste Stadium derselben ist die Begierde, die ihrem Wesen nach zusammen-

ziehend ist, indem der Begehrende Alles in sich hineinziehen will. Sie ist, nach Böhme's Ausdruck, wie das Salz, das herbe, brennend und zusammenziehend ist, wie ein scharfer magnetischer Hunger, der Alles in sich hineinschlingt. So alle Individualität vernichtend, ist sie auch gleich der Nacht und Finsterniß, in der wir nichts mehr unterscheiden. Mit einem streng wissenschaftlichen Terminus bezeichnet, ist die Natur in ihrer ersten Potenz die *Contraction*. — Aber die Begierde trägt einen Widerspruch in sich, indem sie Begierde nach Ausbreitung und Offenbarung, nach concreter und unterschiedlicher Darstellung des Inhalts der göttlichen Möglichkeit ist, und so entspringt an ihr die Antithese der *Bewegung* nach außen, des Strebens nach Vielheit, die *Expansion*, oder wie Böhme es auch ausdrückt, das *Quecksilber*, als das absolut Flüssige und Bewegliche. Indem diese beiden Naturgestalten einander entgegenwirken, die eine, als die vollendete Selbstsucht, nach Vertilgung aller Individualität zur Ruhe und Finsterniß drängt, die andere nach Offenbarung, Vielheit und Bewegung ringt, entsteht zwischen ihnen ein heftiger Krieg ohne Sieg und Entscheidung und wird also die dritte Naturgestalt, die *Angst*, nämlich dieser chaotische Sturm geboren, Böhme nennt sie auch den *Schwefel*. —

Mit ergreifender Gewalt und Anschaulichkeit schildert Böhme diesen Kampf der Naturmächte: „Die Angstqual wird also verstanden: die herbe Begierde die fasset sich, und zeucht sich in sich, und macht sich voll, hart und rauh; so ist das Ziehen ein Feind der Härte; die Härte ist haltend, und das Ziehen ist fliehend; Eins will in sich, und das Andere will aus sich: so es aber nicht voneinander weichen oder sich trennen kann, so wirds ineinander gleich einem drehenden Rade; Eins will über sich, das Andere unter sich. Denn die Härte gibt Wesen und Gewicht, und der Stachel gibt Geist und das fliegende Leben; dies drehet sich miteinander in sich und aus sich, und kann doch

nirgends hin. Was die Begierde, als der Magnet, hart macht, das zerbricht das Ziehen wieder, und ist die größte Unruhe in sich selber, gleich einer wüthenden Unsinnigkeit, und ist in sich eine erschreckliche Angst" (myst. magn. 3, 15—16).

In diesen drei niederen Potenzen hat die Natur ihren Selbstverwirklichungsproceß, soweit sie ihn aus eigener Kraft vermag, vollbracht. Wir haben in ihm die vollkommenste Antithese zum idealen Ternar. Wenn hier der Beginn ein von sich ausgehender Wille ist, so ist dort der Anfang die in sich Alles verschlingende Begierde; wenn hier das Ende eine stille Harmonie und ein friedlicher Zusammenschluß der einzelnen Potenzen ist, so ist dort das Resultat ein gährendes tobendes Chaos, das es für sich zu keiner Gestaltung bringen kann und darum mit Sehnsucht nach dem ordnenden Geiste sich richtet, der nun ganz in der Weise der alttestamentlichen Anschauung, über den stürmenden Wogen dieses unendlichen Oceans schwebend, gedacht ist. Je gewaltiger die Natur aus allen ihren Lebenstiefen schäumt, um so herrlicher wird sich die Macht des Geistes offenbaren, wenn er sie zu seinem Dienst unterwirft und ihre finsteren, vorerst nur in der Zerstörung arbeitenden Kräfte der Idee gehorsam macht. Aber der Geist, der in der Natur das Princip ahnt, dadurch er selbst zur Leibhaftigkeit und zum realen Besitz seiner Herrlichkeit gelangen kann, wendet sich gleichfalls verlangend nach ihr, und so waltet zwischen beiden ein Zug tiefer Sehnsucht, dem Zuge der Geschlechter zueinander vergleichbar. Und Böhme hält auch dies Bild fest, wenn er den Geist als formendes und männliches Princip, als den göttlichen Magus bezeichnet; die Natur aber als weibliches und empfangendes Princip, als Gehilfin des göttlichen Geistes zur Geburt des vollkommenen göttlichen Lebens, als Magia construirt. Indem sich nun die beiden Principien, die magische lichte Einheit des Geistes in seinen drei Momenten und der idealen Sophia mit der dunkel wallenden

und wogenden Natur verbindet, entsteht die vierte Naturgestalt oder der Blitz. Wie eine finstere Wolke mag sich Böhme die Natur denken; indem das göttliche Licht in diese Nacht hineinleuchtet, erscheint sie auf ihrem Grunde als feuriger Blitz, der noch nicht beständig, nur vorübergehend leuchtet. So flammt in der Seele oft nach langem chaotischen Ringen, womit sie sich zum Lichte einer höheren Erkenntniß aufwärts richtet, diese momentan, wie ein rascher Blitz auf, der sie weit mehr blendet als erleuchtet. Der Blitz ist die erste Berührung des Geistes mit der Natur, auf ihrem dunklen Grunde zeichnet er erst flüchtig die Linien einer künftigen Gestaltung. Böhme sagt hierüber: „Die ewige Einheit oder die ewige Freiheit, die ist sanft, still und lieblich, gleich einem sanften Wohlthun, welches man nicht aussprechen mag, was für eine Sänfte außer der Natur die Einheit Gottes sei; und die drei Eigenschaften zur Natur sind scharf, peinlich und schrecklich: in diesen drei peinlichen Eigenschaften steht der ausgeflossene Wille, welcher durch's Wort oder göttliche Hauchen entstanden ist, und steht auch die Einheit darinnen. So sehnet sich der Wille nach der sanften Einheit, und die Einheit sehnet sich nach der Empfindlichkeit, als nach dem feurischen Grunde; also gehet eines in das andere; und wenn das geschieht (verstehe das Sehnen), so ist's wie ein Schrack oder Blitz, gleich als riebe man Stahl und Stein aneinander, oder gösse Wasser in's Feuer, im Gleichniß geredet" (Schlüssel. IX. 49).

In dieser vierten Naturgestalt tritt zuerst der Geist in die Natur ein und gewinnt in ihr, als dem Feuerprincip, seine reale Basis. — Die fünfte aus dem Feuerblitz hervorgehende Naturgestalt ist die sanfte Liebe, das weiße Licht oder der Geist des Wassers, eine weit innigere Durchdringung des göttlichen Geistes und der Natur, in welcher diese bereits zu erliegen beginnt. „Wenn der Feuerblitz in seine Mutter, die Herbigkeit kommt und findet sie also überwunden und sanft, so

erschrickt er gar sehr und wird in der überwundenen Herbigkeit augenblicklich weiß und hell. Wenn nun die Herbigkeit dieses helle, weiße Licht in sich krieget, erschrickt sie also sehr, daß sie gleichwie todt, überwunden zurücksinket, sich ausdehnet und wird ganz dünn und überwunden. Denn ihr eigener Quell war finster und hart; nun ist er licht und sanft, darum ist er erst recht wie ertödtet, und ist nun der Wassergeist.“ (Drei Principien, 4, 50. 51.) In der fünften Naturgestalt macht sich der göttliche Sohn leibhaftig und persönlich; sie ist auch wie der Aether, in dessen Schooß alle künftigen Gestaltungen liegen, sie ist die allgemeine Grundlage und der Keim für die Ausgestaltung und Entwicklung des vollendeten göttlichen Seins. „Diese fünfte Gestalt hat alle Kräfte der göttlichen Weisheit in sich und ist das Centrum, darinnen sich Gott der Vater in seinem Sohn durch's sprechende Wort offenbaret. Es ist der Stock des Gewächses des ewigen Lebens“ (Gnadenwahl, 3, 29). Darum ist nun die folgende sechste Naturgestalt die Aufhebung jener ununterschiedenen Einheit, der Hervorgang der in ihr liegenden Gegensätze, die Individualisirung und concrete Gestaltung, und wird Hall oder Schall genannt, weil jedes Einzelne in ihr für sich in bestimmter Form dargestellt und damit für sich laut und sprechend, hallend oder schallend wird. Alle diese Potenzen und Formen vergleicht Böhme mit Tönen, die ewig in der Herrlichkeit des göttlichen Lebens erklingen; darum sagt er: „So Du in dieser Welt viel tausend Instrumente und Saitenspiel zusammenbrächtest und zögst sie alle auf's Künstlichste ineinander und hättest die allerkünstlichsten Meister dazu, die sie trieben, so wäre es doch nur wie ein Hundegebell gegen den göttlichen Schall oder die Musica, die durch den göttlichen Schall aufgehet von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (Aurora, c. 4).

In dieser Naturgestalt verwirklicht sich der göttliche Geist, der überhaupt die scheidende und ordnende Macht in der Gott-

heit oder, wie Böhme es ausdrückt, das sprechende Wort ist. — Die Harmonie dieser Töne, der lebensvolle Organismus dieser zur Einheit verbundenen Potenzen ist endlich die Vollendung des göttlichen Seins, als siebente Naturgestalt, und wird von Böhme als wesentliche Weisheit, als die wirklich gewordene göttliche Herrlichkeit oder Sophia, als Natur und Leib Gottes, als ein ungeschaffener Himmel bezeichnet. „Du liebes Gemüth, siehe, betrachte es! Dieses ist nun Gott und sein Himmelreich mit dem ewigen Element und Paradies, und also stehet es im ewigen Urkunde von Ewigkeit zu Ewigkeit. Was nun für Freude, Wonne und Lieblichkeit darinnen sei, dazu habe ich keine Feder, daß ich's schreiben kann, ich kann's auch nicht sagen; denn die irdische Zunge ist viel zu wenig darzu; es ist gleich wie Koth gegen Gold zu achten und noch viel weniger.“ (Drei Principien, 14, 90). „Gleichwie die Erde immerdar schöne Blumen, Kröuter und Bäume, sowohl Metalle und Wesen gebieret, und je einmal herrlicher, stärker und schöner hervorbringet als das andere; und wie bald im Wesen eines aufgehet, das andere unter und eine immerwährende Nießung und Arbeit damit ist: also ist auch die ewige Gebärung des heiligen Mysterii in gar großer Kraft und Wiederbringung, da je eine göttliche Frucht der großen Liebebegierde neben der anderen im göttlichen Wesen stehet und ist Alles wie ein Immerringen, ein Blühen der schönen Farben und ein lieblicher Geruch. . . . Alles das, wessen diese Welt ein irdisch Gleichniß und Spiegel ist, das ist im göttlichen Reich in großer Vollkommenheit im geistlichen Wesen; nicht nur Geist, als ein Wille oder Gedanke, sondern Wesen, körperlich Wesen, Saft und Kraft, aber gegen die äußere Welt wie unbegreiflich“ (Von der Geburt und Bezeichnung aller Dinge, 16, 18—20.)

Diese wirklich gewordene Weisheit oder göttliche Seinsmöglichkeit ist das Resultat der Versenkung des dreifaltigen Geistes

in der Natur, wobei jener als activ, diese als passiv sich verhält. Wie nämlich jede der drei Formen des göttlichen Geistes Leibhaftigkeit an der Natur erhielt, so auch jene ideale Fülle der göttlichen Herrlichkeit. Die drei göttlichen Personen, an der Natur leibhaftig geworden und darum von Böhme auch als Feuer,- Licht,- und Gestaltungsprincip nach den ihnen entsprechenden Naturgestalten bezeichnet, sind die wirkenden Lebensgründe für die reale Darstellung der göttlichen Sophia und damit des vollendeten göttlichen Lebens. Die Begierde, die den göttlichen Geist nach ihrer Wirklichkeit ergriff, ist nun in der siebenten Naturgestalt erfüllt und so ist das Ziel des ganzen Processes vollendete Glückseligkeit. Gott ist in der anschaulichsten Weise als das allerwirklichste und vollkommenste Wesen construirt. Dieser göttliche Lebensproceß ist aber, wir wir gleich am Anfange seiner Darstellung hervorhoben, ein fortwährender; die sieben Naturgestalten erzeugen sich beständig und wirken ineinander und füreinander, wie die Organe des lebendigen gesunden Leibes.

„Nun möchtest Du fragen: Ist denn in Gott auch ein Widerwille zwischen den Geistern Gottes? Nein. Ob ich gleich allhier ihre ernstliche Geburt anzeige, wie die Geister Gottes so ernstlich und streng geboren werden, dabei ein Jeder gar wohl den großen Ernst Gottes verstehen mag: so folgt darum nicht, daß eine Uneinigkeit zwischen ihnen sei. . . . In Gott triumphiren alle Geister wie ein Geist, und ein Geist sänftiget und liebet immer den andern, und ist nichts denn eitel Freude und Wonne. Ihre strenge Geburt aber, welche im Verborgenen geschieht, muß also sein; denn das Leben und der Verstand und die Allwissenheit wird also geboren und ist das eine ewige Geburt, die niemals anders ist“ (Aurora, c. 10).

Die weitere Entwicklung der Böhme’schen Lehre kann sich kurz und summarisch fassen. Daß er die Gottheit in selbstbe-

wußter Geistigkeit und Realität denkt, ist uns nach Allem offenbar; aber er verfällt damit nicht jenem schaalen Deismus, der sie jenseits der Welt annimmt, sondern bei aller Unterscheidung zwischen Gott und Welt hält er dennoch die innigste Beziehung beider fest, so daß nach ihm Gott wohl über der Welt, aber nicht minder auch in ihr und zwar nicht blos dynamisch, durch seine Kraft und Wirkungsweise, sondern leibhaftig, der Substanz nach gegenwärtig ist. In der Schrift von der Geburt und Bezeichnung aller Dinge (c. 16, 1—2) erklärt Böhme sich hierüber bestimmt und genügend: „Die Schöpfung oder ganze Creation ist anders nichts als eine Offenbarung des allwesenden, ungründlichen Gottes. Alles was er in seiner ewigen unanfänglichen Gebärung und Regiment ist, dessen ist auch die Schöpfung, aber nicht in der Allmacht und Kraft, sondern als ein Apfel auf dem Baume wächset, der ist nicht der Baum selber, sondern wächset aus Kraft des Baumes. Also sind alle Dinge aus göttlicher Begierde entsprungen und in ein Wesen geschaffen worden, da am Anfange kein Wesen darzu vorhanden war, sondern nur dasselbe Mysterium der ewigen Gebärung, in welchem eine ewige Vollkommenheit ist gewesen. Denn Gott hat nicht die Creation erboren, daß er dadurch vollkommen würde, sondern zu seiner Selbstoffenbarung, als zur großen Freude und Herrlichkeit. Nicht daß solche Freude erst mit der Creation habe angefangen; nein, sie ist von Ewigkeit im großen Mysterio gewesen, aber nur als ein geistlich Spiel in sich selber. Die Creation oder Schöpfung ist dasselbe Spiel aus sich selber, als ein Modell oder Werkzeug des ewigen Geistes, mit welchem er spielt; und ist eben als eine große Harmonie vielerlei Lautenspiel, welche alle in eine Harmonie gerichtet sind." — „Der rechte Himmel, da Gott innen wohnet, ist überall an allen Orten, auch mitten in der Erde: er begreift die Hölle, da die Teufel wohnen, und ist nichts außer Gott; denn da Er gewesen

ist vor der Welt Schöpfung, da ist Er noch, als in sich selber, und ist selber das Wesen aller Wesen; alles ist von Ihm erboren und urkundet von Ihm; und heißt darum Gott, daß Er allein ist das Gute, das Herz oder Bestes, verstehe das Licht und die Kraft, davon die Natur urkundet" (Drei Princ. 7, 21). Form und Stoff der Welt, dürfen wir sagen, ist aus Gott. In der Weisheit, dem Spiegel seiner Allmacht sah er auch unsere Welt, an der ewigen Natur hatte er, wie der Künstler am Stoffe, die materiale Möglichkeit, sie wirklich zu machen. — Nach vielen Aeußerungen Böhme's hat es den Anschein, als setze er die siebente Naturgestalt mit der Welt als eins, indeß finden sich wieder eine Menge von Aussprüchen, die unzweideutig diese Identificirung Gottes und der Welt verwerfen. Aber, was hier entscheidend ist, die ganze weitere Entwicklung seines Systems spricht gegen eine solche. Manche Darsteller suchen über diesen dunkeln Punkt in Böhme's Lehre stillschweigend hinwegzukommen; wir heben aber hier hervor, daß es der gottinnigen Intuition Böhme's nicht selten passirt, im Wunderbau des Weltalls die Fülle der leibhaftigen Sophia zu erblicken; aber doch will er dies nicht Wort haben. Auf die vierte der theosophischen Fragen, was gewesen ist, ehe die Engel und Schöpfung waren? wird geantwortet: „Es war Gott mit den zwei centralischen Feuern, mit den großen Kräften, als eine ewige unendliche Gebärung der Wunder, Farben und Tugenden, da die Engel und Seele des Menschen, sammt allen Creaturen dieser und der inwendigen engelischen geistlichen Welt, in einer Idea oder geistigen Inmodelung, inne lagen, darinnen Gott alle seine Werke hat von Ewigkeit gesehen, nicht in creaturlicher gebildeter Art und Form, als in einer Scheidung, sondern in Formlichkeit der Kräfte, da Gottes Geist mit sich selber gespielt hat."

Auf jede Einsicht in das Warum und Wie der Schöpfung verzichtet Böhme; man könnte nur sagen, meint er, daß es

die dreieinige Gottheit gelüstete, Kinder ihres Gleichens zu haben.

Wie die Gottheit selbst aus den Factoren des Idealen und der dunkeln, aber überwundenen Natur besteht, so finden sich dieselben Momente auch das Wesen der Creaturen constituirend, deren Form ja aus der Idealwelt, deren Realität aus dem Naturgrund stammt. Die Welt aber als Offenbarung Gottes trägt überall die Signatur desselben und darum construirt Böhme Alles nach der Dreipersönlichkeit und den sieben Naturgestalten.

Seiner Dreipersönlichkeit entsprechend hat Gott zuerst die drei Erzengel Michael, Lucifer und Uriel geschaffen, von denen er jedem ein eigenes Reich mit besonderen Engelschaaren anwies. Michael entspricht dem Vater, Lucifer dem Sohn, Uriel dem heiligen Geiste. Diesen drei Erzengeln sind dann, den sieben Naturgestalten analog, noch sieben andere Fürstenengel untergeben, die untereinander und mit den noch tiefer stehenden Engelschaaren so lange durch die innigste Liebe verbunden waren, als sie insgesammt Gott anhingen. Sie wohnten in einer wunderbaren Natur, welche viel herrlicher ist als unsere Erde, wo alle Kräfte harmonisch zusammenwirkten, ein gesundes, glückseliges Leben zu erzeugen. Alle Engel waren anfänglich rein und ans Licht geschaffen; aber sie sollten auf dieser Höhe dadurch sich behaupten, daß sie den dunkeln Naturgrund in ihrem Wesen, der die Wurzel der Selbstsucht und alles Bösen ist, dem Geiste unterwarfen, ebenso wie Gott aus der Ueberwindung des Naturgrundes ewig als heiliger und seliger sich gebiert. Es mußte eine freie Wahl bei den Engeln stattfinden und dies war möglich durch die vierte Naturgestalt, welche gleichsam das Scheideziel zwischen der untern Welt, dem selbstsüchtigen Naturgrund und der Lichtwelt, dem Willen des Geistes und der Liebe ist; denn auch in Gott ist sie gleichsam der Moment des Kampfes und der Wahl, wo die beiden Principien der Natur und des

Geistes sich noch das Gleichgewicht halten. Auf diese Weise suchte Böhme auf die für die christliche Theologie so schwierige Frage, was denn die Engel versucht habe und wie Wahlfreiheit gedenkbar sei, in seinen metaphysischen Principien eine erklärende Antwort zu gewinnen. Ebenso erreicht er damit eine viel tiefere Anschauung von Himmel und Hölle, als die gewöhnliche ist. Wie für Gott, so ist auch für die Creatur der Himmel und die Seligkeit die richtige Ordnung und das harmonische Ineinanderwirken der Principien, wie die Gesundheit des Leibes auch nur in dem richtigen Gleichmaß der Functionen, in dem harmonischen Zusammenwirken der Organe besteht. Und so ist auch die Hölle kein Ort, der von Außen die Unseligkeit verursachte, sondern gleichfalls ein innerer Zustand, die disharmonische Verfassung des Gemüths, die Zerrüttung der Seele, wo das, was unten und dienend sein sollte, sich zur Herrschaft aufgeworfen hat, das aber, was hiezu bestimmt ist, in den Grund gedrängt wird. Lucifer, der jenen Theil der Schöpfung beherrschte, in welchem unsere Erde und der von ihr aus sichtbare Sternenhimmel liegt, bestand die Versuchung nicht; die hohe Stellung, in der er sich befand, die Schönheit, in der er glänzte, erregte seine Hoffahrt; so daß er, anstatt sich Gott unterzuordnen, sich über ihn hinauszuschwingen suchte. Damit aber schloß er in sich die Hölle auf, indem nun die unteren Naturgestalten die höheren unterwarfen, so daß ein heftiger Streit derselben immerwährend in ihm tobt. — Mit Lucifer's Fall wurde der ganze Raum, den er bewohnte, zerrüttet, unsere Erde und der sie umgebende Himmel. Lucifer sah die Folgen seines Abfalls voraus, aber er bändigte darum die Selbstsucht nicht in sich. Ebenso erkannte Gott Lucifer's Abfall voraus, aber selbst ein stärkerer Zug der Gnade hätte ihm nicht gewehrt, da eine Distel im Sonnenstrahl nur noch stachlichter wird. — Ein Theil der Engel folgte Lucifer in's Verderben und schied mit ihm sich von

den in Gott sich bewährenden Geistern aus. Ihre Trennung ist vor Allem als eine innerliche zu denken, denn wenn die Teufel auch die Erdregion bewohnen, so sind doch hier auch die guten Mächte mit ihrem Segen gegenwärtig, diese dienen Gott als Werkzeuge in der Weltregierung und wehren dem Teufel, dessen Unseligkeit erst dann vollendet ist, wenn ihm aller Einfluß auf unsere Welt genommen, sein Heraustreten aus sich verhindert und er ganz in sich, in sein höllisches Innere zurückgedrängt wird.

Die von Moses erzählte Schöpfung gilt Böhme nur als Restauration der durch Lucifer's Fall zerrütteten Erde und alles dessen, was zu seinem Reich gehörte; eine Ansicht, welcher heutzutage nach dem Vorgang von Friedrich Schlegel viele protestantische Theologen beigetreten sind. — Wie in Lucifer's Wesen die unteren Naturgestalten die oberen überwältigten, so auch in seinem Reich, das darüber zu einem Chaos zerfiel, in welchem die dunkle Natur die Geistigkeit und Reinheit zurückdrängte. Eine starre Materialität breitete sich aus, die Gott zunächst dadurch zu überwinden suchte, daß er sie durch Wasser zu einem bildsamen Stoff erweichte, aus welchem später dann neue Bildungen hervorgehen sollten. Ueber das Wasser ließ Gott das Licht aufgehen, welches die Finsterniß überwältigte und allenthalben Leben anregte, und am zweiten Tag das äußere, materielle Wasser von dem innern immateriellen, worunter Böhme wohl den Aether, als höchste Potenzirung der Materialität, verstand, trennte. In der Mitte von beiden wurde dann die Veste des Himmels gesetzt, die am dritten Tag mit der Erde in Beziehung trat und auf sie wirkte, wie das männliche Element auf das weibliche, so daß die edeln Metalle und andere Mineralien gebildet wurden und die Pflanzenwelt aufkeimte, welche Producte halb gut und halb böse waren, da der Himmel in der zerrütteten Erde sie bildete. Es war aber noch kein Leben und Wachs-

thum in ihnen, bis Gott nicht die Sonne und die Sterne am Himmel schuf, in welch' ersterer er sich wie in einem hellen Spiegel offenbarte und den Teufel immer tiefer in die Finsterniß verdrängte, das Chaos überwand und die Ordnung feststellte. — In Uebereinstimmung mit den sieben Naturgestalten und ihnen entsprechend treten sieben Planeten auf, zu denen Böhme auch Mond und Sonne rechnet. Die Sonne aber ist ihm die höchste Blüthe und Quintessenz der ganzen Sternenwelt, um ihretwillen sind alle die andern Gestirne geworden, sie sind daher nur Mittel für sie als Zweck; sie bringt erst Harmonie in die Sternenwelt. Nachdem nun diese einmal vorhanden war, entstand durch sie das siderische Leben, d. h. die Beseelung der Thiere; denn Böhme läßt den Sternenhimmel von einer allgemeinen Seele belebt sein, die sich in den einzelnen Sternen individualisirt und durch sie auf der Erde wieder eine individuelle Beseelung wirkt. Zuletzt wurde der Mensch erschaffen, als volles Abbild der göttlichen Herrlichkeit und darum selbst die Engel überragend. Aus ihm sollte ein himmlisches Heer, eine neue Engelschaar, hervorgehen, um die durch Lucifer's und seiner Anhänger Abfall leer gewordenen Plätze auszufüllen.

Der Mensch hat die drei Principien in sich, das Princip des Feuers, die Begierde oder Seele; das Lichtprincip, den Geist oder die Vernunft, und das Princip der vollendeten Leiblichkeit, das Wirkungsvermögen. Mit dem ersteren, als der Wurzel der Individualität, war die Selbstsucht; mit dem zweiten, wodurch er mit anderen Menschen eins ist, da ja die Vernunft Allen einwohnt, war die Liebe; mit dem dritten die Vollendung seines Wesens oder die Persönlichkeit, welche Einheit der natürlichen Individualität und der Vernunft ist, gegeben. Die Ordnung dieser Principien war bei Adam die richtige und harmonische und so erschien er als Ebenbild Gottes. Das Licht seiner Gnade durchdrang ihn, und erhob selbst Adams Leiblichkeit, die ein Auszug aus allen Kräf-

ten der Natur war, in eine höhere geistige Region, wie Feuer das Eisen durchglühend dieses seiner schwarzen Farbe entkleidet und ganz zu Feuer zu machen scheint. Adam war mit einem kindlichen Gemüth Gott ergeben, besaß eine klare Einsicht in die göttlichen und weltlichen Dinge, und hatte als Herr der letzteren Gewalt über sie. Weil er in sich innerlich selig war, so erhob er auch die ihn umgebende Natur zur Verklärung, die Erde zum Paradies. Von der Verfassung des Gemüthes hängt unsere Außenwelt ab, die schönste Landschaft erscheint der zerütteten Seele schmucklos. Im Paradiese fanden sich alle Producte unserer irdischen Welt, nur in übernatürlicher Schönheit. Hätte der Mensch sich bewährt, so wäre dieselbe über die ganze Erde verbreitet worden. Er hatte nämlich die Aufgabe, die ihm anerschaffene richtige Ordnung der Principien durch seine Willensentscheidung zur eigenen That zu machen; den Egoismus für immer der Herrschaft der Vernunft unterzuordnen; in seiner Weise denselben Proceß in sich zu wiederholen, welchen Gott in sich realisirend sich zum seligen und heiligen macht. Der göttliche Sohn, der Teufel und die Welt zogen an Adam, daß er sich nach irgend einer Seite hin entscheide. Der Erstere wirkte auf seine Vernunft; der Zweite, der den Menschen um seine hohe Stellung beneidete, auf die Selbstsucht; der Geist der irdischen Welt, worunter die noch nicht verklärte, zum Theil chaotisch zerrüttete Natur zu verstehen ist, auf die Leiblichkeit. Adam ließ sich, seine Freiheit mißbrauchend, und der Sollicitation des Teufels folgend, zur Begierde nach der irdischen Welt verleiten, wodurch der Baum des Lebens sich ihm in den Baum der Versuchung verwandelte; denn beide sind nur einer, aber das eine Mal in paradiesischer, das andere Mal in irdischer Existenzweise. Die letztere besteht in der Scheidung der Qualitäten des Feuer- und Lichtprincips, beide stehen in ihr gleichmäßig neben einander, während in der paradiesischen Existenzweise das letztere von dem ersteren

beherrscht wird. Neben dieser objectiven Folge von Adam's Begierde nach der irdischen Welt ergab sich die gleiche subjective, daß auch in ihm die Principien einzeln für sich hervortraten und sich nebeneinander stellten, wodurch sein paradiesischer Leib zu einem irdischen wurde. Gottes Bild erblich damit in ihm, und Adam, sinkend aus dem paradiesischen Wesen in das irdische, wurde kraftlos und fiel in Schlaf. Während desselben fand in ihm, welcher Androgyne, die höhere Einheit von Mann und Weib war, die geschlechtliche Scheidung statt; das Weib ging aus ihm hervor. In dieser Schwächung Adam's lag eine gnädige Fügung der Vorsehung, denn, kraftlos geworden, konnte er nicht in gleicher Weise wie Lucifer auf Gott einen Angriff machen und daher mit der Schwäche der Sünde nicht das gleiche Maß der Strafe verdienen. — Gott verbot dem ersten Menschenpaar von dem Baume der Versuchung zu essen, aber der Teufel, im Bunde mit dem Geiste der Erde und der eigenen Begierlichkeit, verleitete sie dazu, und zwar war es Eva, die zuerst sündigte und Adam mit sich in's Verderben zog. Wenn Lucifer aus Hoffahrt sündigte, indem er sich über Gott erheben wollte, so sündigte der Mensch aus Niederträchtigkeit, indem er von seiner hohen Stellung aus sich abwärts in die irdische Welt sehnte.

Durch Adams Sünde erhielt das finstere Princip in der Natur wieder die Uebermacht, es entstanden die physischen Uebel, die Krankheiten und der Tod. Gott wirkt durch die Sonne denselben entgegen und läßt durch sie belebende Kräfte ausfließen. Aber auch die andern Gestirne, welche durch Lucifer verderbt worden, brachten manches Böse über die Erde und störten den heilsamen Einfluß der Sonne. — Die Erde hat ein eigenes Leben; bringt darum lebendige Producte hervor und richtet sich sehnsüchtig nach der Sonne, woraus sich ihre Bewegung um dieselbe erklärt. — Die vier Elemente, woraus die Erde besteht, sind eigentlich nur Eigenschaften des wahrhaften fünften

Elements, aus dem sie hervorgetreten sind. Als einig und doch verschieden sehnen sie sich nach einander und bekriegen sich doch unaufhörlich. — Die Producte der Erde zeigen den Dualismus des Guten und Bösen; während in vielen Mineralien die starrste Materialität sich zeigt, das Leben ganz im Tode gefangen ist, leuchtet uns doch aus den edeln schon der Funke des wahrhaften Wesens entgegen. Ebenso zeigt sich auch im Pflanzen- und Thierreich die Macht des finstern Princips, aber doch treten in beiden Reichen Bildungen von paradiesischer Schönheit auf. In jedem Ding liegt ein Ewiges, Geistiges verborgen, durch überwiegende Materialität gebunden und getrübt.

Durch Adams Sünde trat der Geist oder das Princip des Lichts in ihm in den Hintergrund, die selbstsüchtige Begierde erhob sich und zerrüttete ihn. Gott aber ließ ihn nicht zum Teufel werden, indem er ihm einen äußerlichen materiellen Leib gab, wodurch sein Erkenntniß- und Wirkungsvermögen und also die Energie seiner Verirrung geschwächt wurde. Dann aber bewahrte ihn der Eintritt in die Verhältnisse des irdischen Lebens, die ihn mehr aus sich herauszogen und zerstreuten, vor der äußersten Entartung; die Verkehrtheit seines Willens konnte er hier weniger geltend machen und die irdische Welt verhüllte ihm die göttliche Herrlichkeit, deren Anblick sein Widerstreben gegen sie nur verhärten würde. — Der Mensch wurde thierisch seinem äußern Wesen nach, so daß er Gott und das Göttliche nicht mehr wahrnahm, sein Wille und Gemüth wurden vom Geiste der Welt in Besitz genommen; nur nach dem Irdischen und Thierischen, nicht mehr nach dem Geistigen und Göttlichen stand sein Sinn. Auch die jetzige thierische Fortpflanzung ist Folge der Sünde, ohne sie hätte der Mensch durch eine ihm eingegossene Schöpferkraft Wesen seines Gleichens auf geistige Weise producirt und jeder Nachkomme hätte an Würde seinen Urheber übertroffen. Nachdem aber der Urmensch in Mann und Weib

sich gespalten hat, sehnen sich die Geschlechter nach einander, was vor Gott ein Gräuel ist, und was er blos duldet, wenn die sinnliche Liebe in die sittliche der Ehe sich erhebt. Durch die Erzeugung wird nicht blos der Leib, sondern auch Geist und Seele fortgepflanzt, doch finden hierbei himmlische, irdische und höllische Einflüsse statt. Die sittliche Beschaffenheit der Eltern wirkt auf die des Kindes ein, jedoch nicht bis zur Aufhebung seiner Willensfreiheit, vermöge welcher auch ein von bösen Eltern stammender Mensch zu Gott sich wenden kann und umgekehrt. —

Ohne besondern Gnadenschutz Gottes wäre die Menschheit um der Sünde willen dem ewigen Verderben anheimgefallen, aber Gott hielt den Menschen im Falle gleichsam auf, so daß er nur mit Gleichgültigkeit, nicht mit Haß, wie der Teufel, gegen ihn sich stellte. Die Hilfe war nur dadurch möglich, daß der Sohn oder das Licht Gottes in den Menschen einging, mit dessen unterdrücktem Lichtprincip sich verband und so den finstern Naturgrund oder die Selbstsucht in ihm wieder in die Tiefe drängte. — Diese Rettung und Erlösung der Menschheit durch den göttlichen Sohn reifte allmälig im Laufe der Geschichte, gleich nach der Sünde begann dieser seine Wirksamkeit und offenbarte sich in demüthigen Seelen; nicht blos den Juden, auch unter den Heiden. Durch Opfer, wo sich der Naturgrund oder die Selbstsucht in die dargebrachten Gaben versenkte, wurde dem Menschen die Gnade des göttlichen Sohnes zu Theil; denn wie jene durch vom Himmel fallendes Feuer verzehrt wurden, so wurde die Selbstsucht durch das im Menschen aufgehende göttliche Gnadenlicht verzehrt und die Sünde getilgt. — Zuletzt nahm der göttliche Sohn Menschengestalt an; aber seine Gottheit, obwohl sie in die innigste Gemeinschaft mit der Menschlichkeit trat, vermischte sich nicht mit ihr, durchdrang und durchleuchtete sie nur, wie das Feuer Eisen durchglüht. Durch seine Menschwer-

dung wollte der göttliche Sohn den Menschen zu der ihm vom Anfang an bestimmten Glorie erheben, selbst in den Tod eingehend wollte er gleichsam von innen heraus seine Macht brechen. Diese Ueberwindung des Todes erfolgte theilweise schon, als Christus die Versuchung des Teufels bestand, der ihn sowohl zur Hoffahrt wie zur Niederträchtigkeit verführen wollte, welche Verführung Christus aber durch geistige und leibliche Entsagung von sich abschlug, wodurch sein irdischer Leib sich in den ursprünglich adamischen, also paradiesischen verwandelte. Aber dieser Sieg Christi über den Teufel genügte noch nicht zur Erlösung und Ueberwindung des Todes, vielmehr mußte Christus selber sterben und als das Licht von der Finsterniß verschlungen werden, um dieselbe in Licht zu verwandeln. Auch dieser Tod Christi wurde durch den Teufel herbeigeführt, der die weltliche und geistliche Obrigkeit wider ihn hetzte. Leiblich und geistig aber mußte Christus sterben, um Heiland zu werden; durch den leiblichen Tod sollte seinem äußern Wesen Alles genommen werden, was aus dem finstern Princip stammend der himmlischen Herrlichkeit widerstrebte; durch den geistigen aber, d. h. durch vollendete Hingabe seines Willens an den des göttlichen Vaters, sollte Gott zu Allem in Allen gemacht werden. — Mit dem Opfer seines Eigenwillens wurde Christi Seelenleben nicht vernichtet, sondern ging nur ganz in den göttlichen Willen ein, und ebenso wurde durch seinen leiblichen Tod sein äußeres Wesen nur zu seinem wahrhaften Wesen erhoben. Durch diesen überwand er die Macht der Hölle und auferstehend aus ihm war sein Leib in einen himmlischen verwandelt, den nichts Irdisches mehr halten konnte, der aber wohl den irdischen Leib in sich wie verschlungen enthielt, so daß er, ihn hervortreten lassend, sich nach seiner Auferstehung sichtbar machen konnte. In der Himmelfahrt aber ging er in die Fülle göttlicher Kraft und Herrlichkeit ein.

Indem nun Böhme zur Betrachtung der christlichen Kirche übergeht, dringt er in der Befolgung des göttlichen Wortes auf die Ablegung jedes Buchstabendienstes; im Geiste der Liebe, in der demüthigen Hingabe des Willens soll Gott verehrt werden. Von dem gelassenen Willen, von der lebendigen Sehnsucht nach der Vereinigung mit Gott und nicht von der Erkenntniß des äußeren Wortes macht er das Heil abhängig. Bitter spricht er sich gegen die Wortchristen und die vom Geiste Christi verlassenen Lehrer seines Evangeliums aus; in innig bewegender, tief ergreifender Weise erklärt er die Bedingungen und die Glückseligkeit des christlichen Lebens, so daß wir fühlen, wie er aus dem eigenen Leben heraus spricht. Er verwirft alle äußere Werkheiligkeit, aber auch die lutherische Imputationstheorie; von der Liebe allein macht er des Menschen Rechtfertigung abhängig; er fordert eine innerliche Erneuerung in Christo; dieser muß in uns leben, sterben und auferstehen. —

Mit Luther dann nimmt er nur die beiden Sacramente der Taufe und des Abendmahls an, in deren sinnenfälligem materiellem Substrat er eine höhere himmlische Natur als gegenwärtig erkennt und mittheilen läßt. — Nachdem er das Zusammenleben der Christen im Staate betrachtet und sie zur gegenseitigen Förderung im geistigen und leiblichen Leben aufgefordert hat, blickt er begeistert in die Zukunft und verkündet am Ende der Zeiten ein wunderbares Reich, wo die Natur verklärt und alle Völker in seligem Frieden zusammenwohnen werden. Sie werden dann nur eine Sprache mehr reden, jene ehemalige unanfängliche Natursprache, die das Wesen der Dinge adäquat ausdrückt. Die göttliche und natürliche Wissenschaft, Autorität und Vernunft, Glauben und Wissen werden sich versöhnen und jede confessionelle Parteiung wird aufhören. „Wenn sich die Aeste wieder erkennen, daß sie im Baume stehen, so werden sie nimmer sagen, sie sind eigene Bäume; sondern sie werden sich in ihrem

Stamme erfreuen, und werden sehen, daß sie allesammt nur Aeste und Zweige eines Baumes sind, und daß sie allesammt Kraft und Leben aus einem einigen Stamme haben" (myst. magn. 30, 52).

So klingt bei Böhme die Lehre vom tausendjährigen Reich durch. — Endlich spricht er noch von den vier letzten Dingen.

Durch die Sünde ist der Mensch auch in die Gewalt des Kreislaufes der Gestirne d. h. der Zeit gefallen und kann darum nicht immerfort äußerlich leben, er muß sterben und im Tode fällt sein Leib den vier Elementen anheim; nur in ihrer Wurzel, dem fünften, bleibt er stehen; die Trennung des Leiblichen und Geistigen ist darum im Tode nicht vollständig. Je nachdem sich nun der Mensch im Leben für das Feuer- oder Lichtprincip entschieden hat, wird sein künftiges Schicksal sein. Wer nicht das Licht der Liebe in sich angezündet hat, der verfällt der Qual und Verwirrung der Finsterniß und verdammt sich selbst. Böhme erklärt sich entschieden gegen die Annahme, als habe Gott einen Theil der Menschheit in seiner Voraussicht zur Verdammniß prädestinirt; der eigene Wille des Menschen bestimmt die Mittheilung oder Entziehung der göttlichen Gnade. Wie Dante in der göttlichen Komödie das innerste Wesen der vollbrachten That in der Weise ihrer Belohnung oder Bestrafung offenbar werden läßt, so daß er den Geizigen beständig vom Frost, den Zornigen von der Hitze leidend, den Hoffährtigen in einem beständigen Fliegen begriffen schildert, in ähnlicher Weise stellt auch Böhme die Strafen der Sünden dar. Die That, in die ein Mensch sich mit freiem Wollen eingeführt hat, ist zu seinem Charakter geworden. Er entlehnt liebliche Farben für die Schilderungen des Himmels, düstere für die der Hölle; zwischen beiden dann nimmt er einen mittleren Ort — das Purgatorium — an.

Im allgemeinen Weltgericht erfolgt eine dritte Manifestation

der Gottheit, nachdem die beiden der Weltschöpfung und Menschwerdung, jene dem Vater, diese dem Sohne eignend, vorausgegangen sind. Die letzte große Scheidung nimmt aber der heilige Geist vor. Durch Hervorbrechen des göttlichen Feuers wird am jüngsten Tage die gegenwärtige Welt zerstört und durch Unterwerfung der Kräfte des Zornes in ihre ehemalige Herrlichkeit zurückgeführt. Eine allgemeine Auferstehung der Leiber erfolgt, alles Verborgene wird offenbar, alles Unentschiedene geprüft und entschieden. Mit der Auferstehung der Leiber, die der Seelenverfassung ihrer Träger entsprechen, steigert sich sowohl die Seligkeit der Verklärten, wie die Unseligkeit der Verworfenen; beider Zuständlichkeit ist von immerwährender Dauer. Die Verklärung aber besteht in der völligen Hingabe des Geschöpfes an Gott; eine Harmonie vereinigt alle Wesen untereinander und mit Gott.

„Ich soll Gottes des Vaters und seines ausgesprochenen Wortes und Halles Instrument und Saitenspiel sein; und nicht allein ich, sondern alle meine Mitglieder in dem herrlichen zugerichteten Instrument Gottes; wir sind alle Saiten in seinem Freudenspiel; der Geist seines Mundes ist's, der unsere Saiten seiner Stimme schläget" (Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen 12, 13). „Das ganze Himmelsheer ist alles in eine Harmonie gerichtet; ein jedes Königreich der Engel in ein sonderlich Instrument, aber Alles ineinander in Eine Musica, alles in dem einigen Liebehall Gottes; eine jede Saite dieses Spieles erhebet und erfreuet die andere, und ist ein eitel Liebehören, Schmecken, Fühlen, Riechen und Sehen. Alles, was Gott in ihm selber ist, das ist auch die Creatur in ihrer Begierde in ihm, ein Gottengel und ein Gottmensch, Gottes Alles in Allem, und außer ihm nichts mehr. Wie es war vor den Zeiten dieser Welt in seinem ewigen Hall, also auch bleibt's in dem creaturlichen Hall in ihm in seiner Ewigkeit; und das ist der Anfang und das Ende aller Dinge" (ib. 15, 52).

Spinoza.

Baruch von Spinoza stammte aus einer jüdischen Familie, die am Anfang des siebzehnten Jahrhunderts aus Portugal nach den Niederlanden, wo nach der Abwerfung der spanischen Herrschaft die bürgerliche und geistige Freiheit aufblühte und die religiöse Ueberzeugung sich unbehindert bethätigen durfte, gekommen war und in Amsterdam sich angesiedelt hatte. Hier wurde er am 24. November 1632 geboren. Die Eltern, die vom Handel lebten und sich keineswegs in glänzenden Vermögensverhältnissen befanden, gaben dem Sohne eine streng religiöse Erziehung im finstern Geiste des Judenthums und bestimmten ihn zum Rabbiner, welchem mit der Gelehrsamkeit zusammenhängenden Beruf derselbe wohl auch eigene Neigung entgegenbrachte. So kam Spinoza in den Unterricht jüdischer Theologen, von denen Rabbi Saul Levi Morteira, der zu den ersten Talmudisten der Zeit zählte und ein großes Ansehen als Theologe genoß, der einflußreichste für ihn wurde. Er studirte das alte Testament und den Talmud gründlich und galt darum schon mit fünfzehn Jahren für einen ausgezeichneten Kenner des letztern. Er versenkte sich dann in das Studium der jüdischen Scholastiker Ebn Esra, Maimonides und andrer hervorragender theologisch-philo-

sophischer Schriftsteller seines Volks und empfing von ihnen manchen Impuls zu einem freien Denken. Auch mit den Büchern der Kabbalah, in welchen die hl. Schriften in einem esoterischen Sinne gedeutet sind und eine auf neuplatonischen Ideen ruhende Emanationslehre als tieferes Verständniß der göttlichen Offenbarung (Theosophie) vorgetragen wird, machte sich Spinoza bekannt. Rabbi Morteira selbst unternahm es, die Vernunft mit den Dogmen des Mosaismus in Uebereinstimmung zu bringen, und wenn er dies auch in der Weise der christlichen Scholastiker that, nämlich daß das in Bibel und Talmud niedergelegte Gotteswort die Voraussetzung und Norm des Denkens bildete, wogegen sich dieses nicht erheben durfte, sondern dem es sich nur anpassen sollte, so mußte ein solcher Unterricht in der Theologie doch das Nachdenken und den Zweifel anregen, indem er eben auch mit den Einwürfen der Vernunft gegen das Dogma bekannt machte. Aber zu einer vollständigen Mündigkeit des Geistes kam Spinoza erst bei dem Arzte Franz Vandenende, welcher in Amsterdam eine Art philologischen Seminars hielt und zu dem sich jener zum Behufe der größeren Ausbildung in der lateinischen Sprache begeben hatte. Er lernte sie nicht blos lesen, sondern wie seine Schriften beweisen, auch gewandt schreiben. Und wenn er es darin auch nicht gerade zu classischer Stylistik und Schönheit brachte, auch nur in einfachen Satzconstructionen sich erging, so vermochte er doch vollkommen prägnant und klar seine Gedanken im lateinischen Idiom auszudrücken. Neben dem Lateinischen und dem Hebräischen, was er meisterhaft verstand, war Spinoza auch noch mehrerer neuerer Sprachen mächtig. — Vandenende nun scheint heimlich dem Materialismus gehuldigt zu haben; man beschuldigte ihn, daß er in seinen Unterricht auch fremdartige Dinge einmischte, nämlich seine eigenen atheistischen Ueberzeugungen einfließen ließ. Spinoza wurde mit einigen andern begabtern Schülern in sein näheres Vertrauen

gezogen, sie betrieben zusammen Naturstudien und lasen eifrig den Cartesius, den berühmtesten Philosophen der damaligen Zeit. Alles dieses trug nur bei, in Spinoza Ansichten zu entwickeln, die nichts weniger als mit der jüdischen Religion im Einklang waren. Er zog sich daher immer mehr von seinen früheren Glaubensgenossen zurück und suchte dafür den Umgang freidenkender Männer.

Vandenende hatte eine geistvolle Tochter, Clara Maria mit Namen, die in der Musik und lateinischen Sprache so wohl bewandert war, daß sie in der Abwesenheit des Vaters die Schule leiten konnte. Nicht Schönheit der Gestalt, die sie nicht besaß, sondern der Reichthum ihres Geistes und die Lebendigkeit ihres ganzen Wesens machten auf Spinoza's Gemüth Eindruck, so daß er sie zu heirathen beschloß. Diese Neigung und Absicht fällt jedoch, wie nach neueren Untersuchungen festgestellt ist, nicht in die Zeit, wo Spinoza Vandenende's Schüler war, denn damals stand Clara Maria noch im Kindesalter, sondern vielleicht um acht bis zehn Jahre später, als jener längst Amsterdam verlassen hatte und nur noch vorübergehend mit Vandenende verkehrte. Aber das Mädchen theilte Spinoza's Gefühle nicht, sie fand sich mehr zu einem andern Schüler und Bewerber, einem reichen Kaufmannssohn aus Hamburg, Dirck Kerkrink, hingezogen, der mit dem Geschenke einer kostbaren Perlenschnur sie an sich gefesselt haben soll und im J. 1671 als seine Frau heimführte.

Ich glaube nicht, daß dieser unglückliche Ausgang seiner Liebe in Spinoza's Herzen eine tiefere Bewegung hervorrief; er war zu groß angelegt und auf zu hohe und umfassende Ziele in seinem Denken und Wollen bezogen, als daß diese Episode mehr als eine flüchtige Trübung in seine gleichmüthig gestimmte Seele hätte werfen können.

Spinoza's Gesinnungsänderung blieb der jüdischen Gemeinde nicht verborgen und sie trug dies um so schwerer, als man an

ihm eine künftige Säule des Judenthums zu erhalten gehofft hatte. Um aber ganz sicher zu gehen, ließ man ihn erst näher ausforschen, und als er kein Hehl von seinen Ueberzeugungen machte, wurde er bei den Richtern der Synagoge denuncirt, die ihn vor sich beschieden und auf alle Weise in seinen Ansichten wankend zu machen suchten. Bitten wechselten mit Drohungen ab, Morteira selbst verschwendete die eindringlichsten Worte an seinen ehemaligen Schüler. Weil sie selber nicht wußten, was Ueberzeugung sei, boten sie dem tapfern Standhaltenden ein Jahrgehalt von 1000 Gulden an, unter der Bedingung, daß er seine Meinungen für sich behalten und wenigstens äußerlich an der Synagoge festhalten möge. Vergebens. Spinoza schlug unwillig diesen Judaslohn aus — gefährdete aber durch diese muthige Ueberzeugungstreue sein Leben, indem ein fanatischer Jude ihn Abends, als er eben die alte portugiesische Synagoge verließ, meuchlings erdolchen wollte. Er wich jedoch glücklich dem Stoße aus, der nach der Brust gerichtet war, jetzt aber nur den Mantel durchlöcherte, den er sich zum Andenken an dieses Ereigniß lebenslang aufbewahrte.

Da er so unbeugsam sich finden ließ, so schleuderte die Synagoge über ihn den großen Bann (die Schammatha), voll der gräßlichsten Verwünschungen, wonach der verstockte Ungläubige im Leben und Sterben unglücklich und elend sein sollte. „Er sei verflucht bei Tag und bei Nacht, wenn er schläft und wenn er aufsteht, bei seinem Ausgang und seinem Eingang. Nie möge ihm der Herr vergeben, vielmehr möge er seinen Zorn und Eifer gegen ihn entbrennen lassen und ihn mit allen Flüchen beladen, die im Gesetzbuch geschrieben sind. Er wird seinen Namen austilgen unter dem Himmel und ihn zu seinem Verderben von allen Stämmen Israels absondern mit allem, was im Buche des Gesetzes verflucht ist.“ So lautete eine Stelle in der Bannformel, zu welcher nun auch noch das Interdict gefügt wurde,

wonach kein Jude mehr mit Spinoza weder schriftlich noch mündlich verkehren, nichts von ihm lesen, ihm keine Barmherzigkeit erweisen, mit ihm nicht unter einem Dache weilen durfte, sondern eine Elle weit sich von ihm entfernt halten sollte. Spinoza protestirte zwar gegen diesen Act der Synagoge, nahm aber die Ausstoßung aus der Synagoge mit ruhigem Gleichmuth hin: Man bringt mich zu nichts, sagte er, was ich nicht ohnedies gethan hätte. Auf solche Weise von den Juden getrennt, ging er doch zu keiner andern Confession mehr über; aber er übersetzte seinen hebräischen Namen Baruch in den lateinischen Benedictus, vielleicht aus einer leisen Ironie gegen die Synagoge, um Allen, die nicht wußten, was Baruch bedeute, anzuzeigen, daß er trotz des Bannfluches Benedictus, d. i. der Gesegnete, heiße und sich für einen solchen halte. Ein Biograph Spinoza's, der Theologe Kortholt, ärgerte sich auch darüber und meinte, derselbe solle vielmehr Maledictus (der Verfluchte) genannt werden.

Die jüdische Gemeinde soll auch jetzt noch nicht mit der Verfolgung geruht, sondern den Stadtmagistrat zu gewinnen vermocht haben, daß er über den Abgefallenen die Verbannung aus Amsterdam auf einige Monate verhängte. Hiermit aber waren die Mittel der Gegner erschöpft — freundliche Ueberredung, Bestechung, Mordanschläge, Anathem und Verbannung hatten den gesinnungsfesten jungen Mann — er war zur Zeit seiner Excommunication erst vierundzwanzig Jahre alt — gleich unerschütterlich gefunden. Die Verbannungsgeschichte übrigens ist nicht recht beglaubigt, doch kehrte Spinoza, der sich schon um die Zeit, als ihn das Anathem traf, nicht in Amsterdam befand, von jetzt an nicht mehr zu ständigem Aufenthalt, nur noch zu vorübergehenden Besuchen dahin zurück. Es beginnt für ihn von dieser Zeit an ein zurückgezogenes stilles Denkerleben, anfänglich auf einem abgelegenen Landhause in der Nähe von Amsterdam

bei einem Freunde, dann in Rhynsburg bei Leyden, hierauf in Voorburg beim Haag, zuletzt im Haag selbst. Spinoza war in dieser Einsamkeit ganz seinen wissenschaftlichen Forschungen hingegeben, die nicht blos rein speculativer Natur waren, sondern sich auch auf dem Gebiete der exacten experimentirenden Naturwissenschaft bewegten, wie namentlich aus seinem Briefwechsel zu ersehen ist. Schon zwischen die Jahre 1656 — 1661 fällt die Ausarbeitung einer Abhandlung „Von Gott, dem Menschen und dessen Glück", worin sich die Keime und Grundzüge des philosophischen Systems, wie es Spinoza in der Ethik niederlegte, bereits finden, so daß ihm also seine Weltanschauung schon sehr frühe feststand. Diese Schrift, die erst neuerlich in der holländischen Uebersetzung aufgefunden wurde, theilte Spinoza nur einigen Freunden im Stillen als Manuscript mit. Sie wurde niemals herausgegeben, weil sie, als der Nachlaß des Philosophen publicirt wurde, durch die Ethik als vollständig antiquirt erschien. Sie ist aber insofern wichtig, als sie uns in den Entwicklungsgang Spinoza's einen Blick werfen läßt und anzeigt, daß derselbe nicht blos, wie man gewöhnlich annimmt, durch consequente Fortbildung des Cartesianismus zu seiner Lehre gelangte, sondern daß er auch durch die Speculation jüdischer Denker und namentlich auch des Giordano Bruno beeinflußt wurde.

Aus Mangel an Vermögen war Spinoza genöthigt, seine bescheidenen Lebensbedürfnisse durch seiner Hände Arbeit zu decken; er schliff Gläser, was er schon in früher Jugend auf die Anmahnung des Talmuds hin, daß jeder Gelehrte sich auch mit einem Handwerke vertraut machen solle, erlernt zu haben scheint. In der Zeit seines Aufenthaltes in Rhynsburg gab er eine wissenschaftliche Darstellung der Philosophie des Cartesius mit einem Anhang metaphysischer Betrachtungen heraus, worüber er einem jungen Manne, bei dem er übrigens den Mangel ächt wissenschaftlichen Sinnes beklagte, Privatvorträge gehalten hatte.

Auch fällt in dieselbe Periode die Bearbeitung seines berühmten theologisch-politischen Tractates, den er aber vorerst noch nicht in die Welt hinausgab, sondern nur einigen Freunden theilweise mittheilte. Dieses Buch kämpft für die Denk- und Gewissensfreiheit und sucht den Beweis zu führen, daß beide nicht nur mit der Frömmigkeit und dem Frieden des Staates zusammen bestehen können, sondern daß diese ohne jene gradezu unmöglich werden. Es zeigt in einer Untersuchung der Schriften des alten und neuen Testamentes, daß sie nur die Forderung enthalten, Gott mit ganzer Seele durch Uebung der Gerechtigkeit und Liebe zu gehorchen; er behauptet daher, daß das Wesen der Religion im Gehorsam gegen Gott bestehe und, daß Alles, was die Propheten und Apostel auch außerdem verkündigten, ein äußerliches Beiwerk sei, aus Accommodation an die menschliche Fassungskraft und zur Belebung der Gottesfurcht erfunden.

Gewiß ein tief sittlicher Begriff von der Religion, den Spinoza hier aufstellt: in allen Lagen des Lebens, ohne Rücksicht auf eigensüchtiges Meinen und Wünschen, dem erkannten Göttlichen zu folgen, in seinen Dienst ohne Furcht und Forderung die Persönlichkeit zu geben, ist immer ihr innerster Kern. In diesem Sinne ist Spinoza selbst ein Beispiel der reinsten Religiosität gewesen, nicht nur in seinem Leben, auch in seinem Denken; denn nicht blos auf dem Gebiete des Handelns allein, auch auf dem des Erkennens gibt es eine sittliche Resignation. Wer so wie er dem Gesetze des Gedankens sich unterwerfen kann, der ist sittlich, ist religiös, weil er dem Gotte folgt, der in der Vernunft zu ihm redet. Diejenigen, welche den Philosophen des Hochmuths beschuldigen, weil er ihren ungeprüften Vorurtheilen nicht beistimmt, wissen eben nicht, daß es nur Demuth ist, der Forderung des Denkens nachzugehen. Wenn bei Spinoza eine Verirrung sich findet, so ist es, wie Jacobi mit Recht gesagt hat, nur eine Verirrung des Denkers, aber keine Verirrung des Menschen.

Nachdem in der angegebenen Weise Spinoza die Frage über Wesen und Inhalt der Religion gelöst hat, wobei er sich in negativen Bemerkungen gegen den Wunderglauben ergeht und manches harte Wort gegen die äußerliche Religionsübung ausspricht, auch die Aechtheit mehrerer Bücher des alten Testaments in Zweifel zieht und so als ein Vorläufer der modernen Bibelkritik erscheint, schließt er: daß die Religion als Gehorsam gegen Gott nichts mit der Wissenschaft gemein habe und daher jeder von beiden ein eigenes Gebiet zukomme, in dem sie völlig selbständig sei. So soll demnach Jedem Denk- und Gewissensfreiheit zugestanden und blos nach seinen Werken beurtheilt werden, ob sein Glaube gottselig oder gottlos sei. Der zweite Theil des Tractates sucht eingehend zu erweisen, wie Denk- und Gewissensfreiheit mit dem Frieden des Staates verträglich seien.

Diese Isolirung der Wissenschaft von der Religion ist offenbar unhaltbar und darum Spinoza's ganze Argumentation unstichhaltig; denn wenn die Religion auch Gehorsam gegen Gott ist, so muß doch gewußt werden, was Gott ist, wenn Religion stattfinden soll. Spinoza selbst hat durch wissenschaftliches Denken seinen Gottesbegriff festgestellt und demnach seine eigene Religion auf die Grundlage der Wissenschaft gestützt. Es ist darum verkehrt, die Religion von der Wissenschaft trennen zu wollen, grade so verkehrt, wie wenn man das Handeln vom Gedanken trennen wollte. Die Religion müßte ohne den Gedanken blind und gedankenlos und darum geistlos sein und so würde grade jeder Aberglaube befestigt. Ueberhaupt aber muß bei einer harmonisch-gebildeten Persönlichkeit sich Erkennen, Wollen und Fühlen gegenseitig bedingen und tragen, wie im Leben des Organismus eine Function in die andere eingreift. Man kann darum nicht im Kopfe Gottesleugner und im Herzen Christ sein, wie Jacobi meinte.

Erst 1670, wo er auf vieles Andringen seiner Freunde in den Haag übergesiedelt war, gab Spinoza, gleichfalls von ihnen

dazu aufgefordert, den theologisch=politischen Tractat anonym heraus. Zu dieser Anonymität scheint er durch die Erwägung der Unannehmlichkeiten, welche die Veröffentlichung der Schrift mit seinem Namen für ihn haben konnte, bewogen worden zu sein; dann aber wollte er sie für sich wirken lassen und an keinen Namen knüpfen, der bei Vielen nur ein Vorurtheil gegen sie begründet und von ihrem Studium abgeschreckt hätte. Ohnedies war es Spinoza nirgends und am allerwenigsten in der Wissenschaft um sich zu thun, eitle Ruhmsucht war ihm fremd, wie er sich denn selbst dahin äußerte: Wer Andere durch Rath und That unterstützen will, damit sie zum Genuß des höchsten Gutes gelangen, der wird sich wohl ihre Liebe zu erwerben suchen, nicht aber sie zur Bewunderung seiner selbst, als des Urhebers der Lehre, führen wollen. Ueberhaupt wird er keinen Grund zu Haß und Neid geben (eth. IV. app. 25). — Der Tractat wurde sogleich nach seinem Erscheinen verboten, aber 1673 unter anderm Titel abermals herausgegeben. Man entdeckte bald in Spinoza den Verfasser und so wogte nun von allen Seiten die Opposition gegen ihn heran, namentlich aber versuchten die getreuen Anhänger des Cartesius ihre ziemlich stumpfen Waffen gegen ihn.

Im Jahre 1672 fiel Ludwig XIV. in die Niederlande ein und eroberte bald einige Provinzen, woran zum Theil die Parteiung, in welche das Land zerrissen war, die Schuld trug. Auf der einen Seite stand die republikanische Partei, mit Jan de Witt an der Spitze, auf der andern die des Prinzen von Oranien, welcher die Statthalterschaft, die seine Vorfahren inne hatten, wieder an sich bringen wollte. Jan de Witt wurde verdächtigt, mit den Franzosen heimlich im Bunde zu stehen und in Folge dessen von dem aufgeregten Pöbel in den Straßen Amsterdams mit seinem Bruder ermordet. Dies tragische Ereigniß berührte Spinoza tief, denn er verlor in de Witt zugleich

seinen Freund und Schützer. Weil er in einem solchen Verhältniß zu dem Ermordeten stand, erhob sich auch gegen ihn die Volkswuth und die Gefahr steigerte sich auf's Höchste, als ihn der Prinz Condé zu sich nach Utrecht beschied, um ihm eine Pension von Seite des Königs von Frankreich anzubieten, falls er ihm eines seiner Werke dediciren wollte, was jedoch Spinoza höflich, aber entschieden abschlug. Als er zurückgekommen war, umzingelte der Pöbel drohend sein Haus, weil man ihn für einen Spion hielt. Die Ruhe aber, mit der Spinoza der Gefahr entgegentrat, scheint imponirt zu haben, so daß er unverletzt durch die drohende Menge hindurchkam.

Indem so der Sturm des öffentlichen Lebens bald an ihm vorüberzog und er wieder zu seiner wissenschaftlichen Thätigkeit zurückkehrte, traf ihn im Jahre 1673 ein ehrenvoller Ruf an die Universität Heidelberg, worin ihm der Kurfürst Karl Ludwig die Professur der Philosophie und die ausgedehnteste Lehrfreiheit unter der Bedingung antragen ließ, daß er sie nicht zum Umsturz der öffentlich bestehenden Religion mißbrauche (ep. 53.). Spinoza nahm jedoch den Ruf nicht an, theils weil er sich — wohl auch wegen seiner Kränklichkeit — nicht zum öffentlichen Lehrer geeignet glaubte, theils weil er fürchtete, durch den Unterricht der Jugend in der Fortbildung der Philosophie gehindert zu werden, dann weil er voraussah, in welche Conflicte ihn ein öffentliches Lehramt bei seinen Ueberzeugungen verwickeln mußte, vor Allem aber, weil er ehrlich genug war, um auf eine Bedingung nicht einzugehen, die selbst die Annahme des Antrages unmöglich machte, wenn er seine Lehre vortragen wollte, da diese in der That den entschiedensten Angriff auf die christliche Religion enthielt (ep. 54).*)

*) Spinoza's Antwort an Fabricius auf das Berufungsschreiben lautet:

Hochgeehrtester Herr!

Hätte ich nur jemals verlangt, die Professur einer Facultät zu übernehmen, so könnte ich diese einzige wünschen, welche mir durch Sie von dem

Im Jahre 1675, durch seine Freunde bewogen, machte er den Versuch, sein Hauptwerk „die Ethik" herauszugeben, aber während er damit umging, verbreitete sich das Gerücht von dem Atheismus desselben, man schickte sich an, schon von vornherein Klage gegen den Verfasser zu erheben — und so wurde der Druck des Buches damals verhindert (ep. 19).

Wir nähern uns dem Ende von Spinoza's Leben. Ehe ich dasselbe erzähle, will ich noch einige Züge seines Charakters anführen, damit uns ein möglichst vollständiges Bild des Mannes gewonnen werde. Es ist bereits der ärmlichen Verhältnisse gedacht worden, in denen er leben mußte, aber durch eine seltene Bedürfnißlosigkeit, die selbst die Bewunderung seines Gegners Colerus erregte, empfand er ihren Druck nur

Durchlauchtigsten Kurfürsten von der Pfalz angeboten wird; zugleich wegen der Freiheit des Philosophirens, welche der gnädigste Fürst zu verleihen sich herabläßt, geschweige denn, daß ich längst unter der Herrschaft eines Fürsten zu leben wünschte, dessen Weisheit alle Länder bewundern. Aber weil ich niemals gesonnen war, öffentlich zu lehren, so kann ich auch jetzt nicht veranlaßt werden, diese herrliche Gelegenheit zu ergreifen, obschon ich die Sache lange bei mir erwogen habe. Denn erstens bedenke ich, daß ich von der Fortbildung der Philosophie abstehe, wenn ich mich der Belehrung der Jugend hingebe. Dann überlege ich, daß ich nicht weiß, in welche Grenzen jene Freiheit zu philosophiren eingeschlossen werden muß, damit ich nicht die öffentlich festgesetzte Religion stören zu wollen scheine, indem ja Religionsspaltungen nicht sowohl aus brennendem Religionseifer entstehen, als aus den verschiedenen Affecten der Menschen oder dem Verlangen zu widersprechen, wonach sie Alles, wenn es auch recht gesagt ist, herabzuwürdigen und zu verdammen pflegen. Und da ich solches schon in meinem einsamen Privatleben erfahren habe, um wie viel mehr wird es zu fürchten sein, nachdem ich auf eine solche Würdenstufe mich erhoben habe. Sie sehen daher, hochverehrtester Herr, daß ich nicht an der Hoffnung eines bessern Geschickes hänge, sondern nur aus Liebe zur Ruhe, die ich auf irgend eine Weise erhalten zu können glaube, mich öffentlicher Vorlesungen enthalte; deßhalb ersuche ich Sie inständigst, den Durchlauchtigsten Kurfürsten zu bitten, daß er mir die Sache noch länger zu überlegen gestatte, dann, daß Sie fortfahren mögen, die Huld des gnädigsten Fürsten seinem ergebensten Verehrer zu erhalten, womit Sie sich noch mehr verbinden werden

Haag, 30. März 1673.

Ihren ꝛc.

wenig. Man will wissen, daß seine Nahrung größtentheils aus Milch und Brod bestand und daß er mit wenigen Sou's den Tag über ausreichte. Obgleich selbst von einer asketischen Enthaltsamkeit, war ihm doch die weltflüchtige, naturfeindliche Tendenz mancher frühern Philosophen fremd. Er war in der Welt doch über ihr. „Der freie Mensch, sagte er, denkt an nichts weniger, als an den Tod und seine Weisheit ist nicht ein Nachdenken über den Tod, sondern über das Leben". Um keinen Preis wollte er auf Unkosten seiner Freunde leben, und so wies er jedes Geschenk von ihnen zurück. Als ihm Simon de Vries sein ganzes Vermögen vermachen wollte, bewog er den sterbenden Freund, auf seinen Bruder Rücksicht zu nehmen und diesem das ansehnliche Erbe zuzuwenden. Als nun aber trotzdem de Vries eine jährliche Pension von 500 Gulden für Spinoza testamentarisch festgesetzt hatte, nahm er auch von dieser nur etwas mehr als die Hälfte an. Es war sein Grundsatz, daß der freie Mensch, wenn er unter Ungebildeten lebe, so viel als möglich ihre Wohlthaten ablehnen müsse, weil diese, wenn ihre Wohlthaten von jenem nicht nach ihrer Sinnesweise geschätzt werden, unangenehm berührt sind und aus Freunden leicht zu Feinden werden. Als er mit seinen zwei Schwestern wegen des elterlichen Erbes in einen Rechtsstreit gerathen war, überließ er denselben freiwillig seinen Antheil, nachdem ihm derselbe gerichtlich zugesprochen war. — Trotz seiner Armuth war Spinoza doch selber freigebig und borgte mit seltener Großmuth seinen Freunden von dem Wenigen, worüber er zu verfügen hatte, und traf ihn hier einmal ein Verlust, so nahm er dies leicht. Seine ruhige Gemüthsverfassung war von heftigen Affecten nur selten und sehr vorübergehend gestört, er pflegte überhaupt weder übermäßig traurig, noch übermäßig fröhlich zu sein — ein ernster Gleichmuth vielmehr hatte sich seines ganzen Wesens bemächtigt. Er war keine polemische Natur, suchte den Streit

nicht (ep. 49), wich ihm vielmehr aus, obwohl er dann, wenn er darein verwickelt wurde, entschieden Stand hielt. Für die Freundschaft hatte er ein warmes Herz. „Nichts schätze ich mehr, sagte er, als mit aufrichtigen Wahrheitsfreunden Freundschaft zu schließen, indem ich der Ueberzeugung bin, daß wir nichts in der Welt, was nicht in unserer Macht steht, ruhiger lieben können, als solche Menschen, weil es ebenso unmöglich ist, ihre gegenseitige Liebe aufzulösen, indem diese in der gemeinsamen Liebe zur Erkenntniß begründet ist, als es unmöglich ist, die einmal erkannte Wahrheit selbst nicht festzuhalten. Diese Liebe ist die höchste und beglückendste, die es in Dingen, die nicht in unsere Hand gegeben sind, geben kann, indem nur die Wahrheit die Geister und Gemüther am innigsten zu verbinden vermag (ep. 32).“ „Unter Freunden, fährt er an einer andern Stelle fort (ep. 2), muß Alles gemeinsam sein, vor Allem aber das Geistige“. Zu einem Schmeichler der Freunde aber würdigte er sich nie herab. „Ich halte dafür, sagte er, daß es bei der Freundschaft nichts Verwerflicheres und Abscheulicheres gibt, als Schmeichelei (ep. 9).“ Manchen seiner Verehrer stieß er zurück, sobald er mit seinen Ansichten offen hervortrat. Sein Briefwechsel liefert uns dafür interessante Belege. Da wendet sich ein englischer Gelehrter Oldenburg, der mit Spinoza bei Vandenende studirt hatte, mit der größten Hingebung in seinen philosophischen Bedürfnissen an ihn, drängt ihn zur Herausgabe seiner Schriften in dem guten Glauben, daß darin sich zwar Mancherlei finden möge, worüber die Aftertheologie schreien würde (ep. 7, 8, 10, 11), daß aber im letzten Grunde doch nur eine tiefsinnige Auffassung (ep. 11 und 17), vielleicht auch eine glänzende Apologie des Christenthums darin gegeben sei (ep. 17). Aber durch den theologisch-politischen Tractat und im Verlauf der Correspondenz erfährt er mit Schreck und Erstaunen, daß Spinoza zwar groß von Christus denke, in dem sich die göttliche beseligende

Weisheit am meisten geoffenbart habe, daß er aber nicht zugebe, daß Gott in ihm Mensch wurde, weil dies grade so unmöglich wäre, als wie daß der Kreis die Natur des Quadrates annehme (ep. 21). Darüber geht die Correspondenz zwischen Oldenburg und Spinoza allmälig zu Ende, zumal als jener sich überzeugen muß, daß in Spinoza's System von einer persönlichen, göttlichen Vorsehung, die er (Oldenburg) für die Grundsäule aller Religion erklärt hatte (ep. 11), keine Rede sein könne und ebenso wenig von der Willensfreiheit (ep. 23, 25). Aehnlich geht es mit dem Kaufmann Wilhelm Blyenbergh, der gleichfalls vor dem Erscheinen des theologisch-politischen Tractates sich im Interesse der Belehrung an Spinoza wendet (ep. 31), aber nicht minder zurückschreckt, als ihm der Philosoph seine Ansichten über das Böse und die vermeintliche Freiheit des Willens entwickelt. Auch Blyenbergh, wie Oldenburg, vertritt zuletzt gegen ihn die christliche Lehre, so daß Spinoza selbst die Correspondenz abbricht, da er einsieht, er könne den Mann keines andern belehren. Das Unangenehmste, was in dieser Beziehung ihm begegnete, war der Vorfall mit Albert Burgh, der früher gelehrig zu seinen Füßen saß, dann aber auf Reisen ging und zuletzt in Italien katholisch wurde. Von hier aus machte er brieflich einen sehr ungeschickten und höchst fanatisch stilisirten Bekehrungsversuch an seinem ehemaligen Lehrer, um seine Seele, wie er sich ausdrückt, der ewigen Verdammniß zu entreißen (ep. 73.) Dieser antwortete darauf ruhig und würdevoll, aber ernst und entschieden den Jüngling zurechtweisend (ep. 71). Im Allgemeinen herrscht in Spinoza's Briefen ein freundlich wohlwollender Ton — da aber, wo er auf einen weniger einsichtigen oder hartnäckigen Gegner trifft, wird er allmälig kurz und gemessen, ja auch scharf und sarkastisch. Das letztere tritt namentlich in einem ziemlich komischen Briefwechsel mit einem Unbekannten hervor, der sich 1674, nachdem also der

theologisch-politische Tractat schon erschienen war, an den Philosophen mit der Bitte wendet, ihm seine Meinung über die Erscheinungen, Gespenster und Geister mitzutheilen. Von ihrer Existenz ist der Fragsteller vollkommen überzeugt, nur möchte er noch etwas Näheres über ihre Beschaffenheit erfahren, ob sie lange leben oder vielleicht gar unsterblich sind. Darüber ist er jedoch mit sich im Reinen, daß es lächerlicher Aberglaube sei, männliche und weibliche Gespenster anzunehmen. Spinoza sucht ihm natürlich seinen ganzen Gespensterglauben auszureden; der Mann gibt jedoch seine Sache nicht so leichten Kaufes auf, beruft sich auf alte und neuere, classische und nichtclassische Autoren — und so sieht sich der Philosoph schließlich genöthigt, auf seine Bekehrung zu verzichten (ep. 55 bis 60).

Unter allen seinen Freunden stand ihm wohl der Arzt Ludwig Meyer geistig und gemüthlich am nächsten. Aber nicht blos gegen Freunde, auch gegen Andere war Spinoza voll Wohlwollen und warmer Theilnahme. „Es ist meine Art nicht, die Fehler Anderer aufzudecken", sagt er von sich selbst (ep. 2). Wenn seinen Hausleuten Widerwärtigkeiten zustießen, verließ er sein Studirzimmer, in dem er sonst wie begraben schien, um sie zu trösten und zu ermahnen, das Mißgeschick als eine Fügung Gottes zu ertragen. Auch war es seine Sache nicht, den Idealismus der Religion, welch' eine unangemessene Form er in einer geistig unmündigen Seele auch immer annehmen mochte, zu erschüttern; wohl bedenkend, daß sie darin in ihrer Weise das Göttliche ergreife und in sich pflege, ermunterte er sie vielmehr zu einem treuen Festhalten an derselben. Ein weicher Zug in dem Leben des ernsten Mannes ist seine Liebe zu Kindern, mit denen er sich lange und gern unterhielt und die er gewöhnlich ermahnte, in den Gottesdienst zu gehen und den Eltern gehorsam zu sein. Auf sein Aeußeres verwendete Spinoza nur wenig, seine Kleidung war einfach bürgerlich, aber doch

immer sehr reinlich. Er war von mittlerer Statur und sein Gesicht ließ die Abstammung von portugiesischen Juden erkennen. Die Linien desselben waren fein und regelmäßig, die großen Augen, beschattet von langen dunkeln Wimpern, waren voll sinnenden Ausdrucks, über dem ganzen Gesicht lag aber auch der Schleier der Melancholie ausgebreitet — das alte Kainszeichen des Denkers, der mit dem Räthsel der Welt ringt und den Schmerz des Zweifels erfahren hat. Ueberhaupt aber sprach aus seinen Zügen die reinste Herzensgüte. Bekannt ist, daß sein Biograph Colerus in denselben das signum reprobationis, das heißt das Zeichen der ewigen Verwerfung herauslesen zu dürfen glaubte. Trefflich aber bemerkte hierzu Hegel: „Der düstere Zug eines tiefen Denkers, sonst mild und wohlwollend, das signum reprobationis allerdings im Gesichte führend, aber nicht einer passiven, sondern activen, nämlich die Mißbilligung der Meinungen, Irrthümer und gedankenlosen Leidenschaften der Menschen."

Spinoza hatte eine sehr schwache Constitution, schon seit Jahren litt er an der Schwindsucht — ein Uebel, das vielleicht durch sein andauerndes Studium, vielleicht auch durch sein Handwerk in ihm entwickelt wurde. Nur durch die sorgsamste und strengste Diät konnte er sein Leben so lange fristen und seine wissenschaftliche Thätigkeit fortsetzen. Am 21. Februar 1677 — in einem Alter von etwas über vierundvierzig Jahren — starb er in den Armen seines Freundes und Arztes Ludwig Meyer, nachdem er sich bis zur letzten Stunde aufrecht und geistesfrisch erhalten hatte, so daß seine Hausleute an nichts weniger als an seinen baldigen Tod glaubten.

Noch in demselben Jahre wurden Spinoza's nachgelassene Schriften veröffentlicht, nicht mit seinem vollen Namen, nur mit den Anfangsbuchstaben desselben. Sie enthielten die Ethik, die Fragmente des politischen Tractats oder der Rechtsphilosophie,

die Fragmente der Abhandlung über die Ausbildung der Erkenntniß und einer hebräischen Grammatik, endlich den Briefwechsel, der wohl gleichfalls unvollständig ist.

Wie hat sich nun das Bild der Welt in diesem eminenten Geiste gespiegelt?

Das Werk, in welchem Spinoza sein System niedergelegt hat, führt den Titel: Ethik, das heißt Sittenlehre. Warum wohl dieser Name? Weil er von vornherein der Ueberzeugung ist, daß Wissen und Wollen nicht verschieden, sondern dasselbe sind. So ist der Entwicklungsgang des Wissens zugleich ein Entwicklungsgang des Wollens, die Erhebung auf eine höhere Stufe des Erkennens zugleich eine Erhebung auf eine höhere Stufe des Wollens. Der Mensch ist anfänglich blos sinnliches Bewußtsein, das ist Empfindung; dem entsprechend ist er auch nur sinnlicher Wille, das ist Trieb. Wie das sinnliche Bewußtsein — die Empfindung und Sinneswahrnehmung — nicht das Wesen der Dinge ergreift, sondern dieselben nur in ihrer äußern Erscheinung und so, wie sie die Sinnlichkeit erregen, überhaupt immer nur das Einzelne und zeitlich-räumlich Beschränkte zum Gegenstande hat, so geht der sinnliche Wille, der Trieb, nicht auf das Wesen der Dinge, sondern auf ihre vorübergehende Erscheinung, er ergreift und beurtheilt sie nach dem, wie sie für die Sinnlichkeit sind. Aber das sinnliche Bewußtsein erhebt sich zum denkenden und denkend erfaßt es den übersinnlichen Grund der Erscheinung, das heißt das Gesetz oder die Vernunft, die in ihr sich offenbart. Dem entsprechend wird der sinnliche Wille, der Trieb, mit der Aufklärung und Erweiterung der Erkenntniß, vernünftiger Wille, indem er nun das Gesetz und die Vernunft bejaht. Derjenige, der die Welt denkt, ist nicht mehr blos Bewußtsein seiner eigenen engen Individualität, er ist Bewußtsein der Welt, und so wird er nicht blos mehr Wollen seiner selbst oder sinnliche Selbstsucht sein, sondern sein Wille

ist auf das Ganze, auf das Gesetz der Welt gerichtet und mit ihm einig. Das Gesetz der Welt nennen wir die Vernunft der Welt; darum ein Wollen, das mit der Weltvernunft übereinstimmt, ein vernünftiges oder ein sittliches Wollen ist, da Sittlichkeit als die wirkend gewordene Vernunft bezeichnet werden muß.

Indem nun im System des Spinoza der sinnliche oder natürliche Mensch zum vernünftigen und geistigen durch die Entwicklung und Aufklärung seiner Vernunft erzogen wird, der Bildungsgang des Erkennens aber dem des Wollens parallel geht, so fallen mit den Schranken des Erkennens zugleich die Grenzen des Wollens und ist die Erweiterung des Gesichtskreises zugleich eine sittliche Befreiung. Aus diesem Grunde nennt Spinoza sein System mit Recht Ethik. Dieselbe hat er in fünf Theile zerlegt, die in folgender Weise den Gegenstand erschöpfen: Zuerst wird die Frage behandelt, was Gott und Welt seien und wie ihre Beziehung gedacht werden müsse. Hierauf wird die Welt nach ihren beiden, dem menschlichen Geiste objectiven Existenzformen von Geist und Natur in Betracht gezogen und das Wesen und Verhältniß beider bestimmt. Sodann wird der Geist in seinem unmittelbaren Dasein, wie er bloße Vorstellung seines Körpers oder Empfindung ist, wie er im Zusammenhang und Contact der endlichen Dinge steht und demnach leidend oder afficirt ist, in's Auge gefaßt; es wird von dem natürlichen oder endlichen, in Affecten oder Leidenszuständen und in Leidenschaften vorhandenen Geiste gesprochen und hierbei von dem Ursprunge und Wesen derselben. Endlich aber wird gezeigt, wie aus dem beschränkten leidenden Geiste in der Erkenntniß des Universums der unendliche und freie werde, wie er die Welt denkend sich aus dem Zusammenhange und der Berührung endlicher Dinge erhebt, die Gottheit erkennend im Wissen und Wollen sich mit ihr zusammenschließt. Freiheit, Versöhnung, Gottesliebe sind der Schluß und Gipfelpunkt des Systems.

Spinoza entwickelt sein System in der Form der geometrischen Methode, wie dies vor ihm bereits Cartesius gethan hatte. Wie die Geometrie mit der Erklärung und Beschreibung des Raumes nach seinen Dimensionen und Gestaltungselementen beginnt und neben diese Definitionen Axiome d. h. unmittelbar evidente Grundsätze hinstellt, so treten uns auch in der Ethik die Erklärungen der philosophischen Grundbegriffe und sich selbst logisch stützende Axiome zuerst entgegen. Auf diesen Fundamenten erheben sich dann die Lehrsätze, deren Wahrheit durch den Nachweis ihrer Consequenz aus jenen klar gestellt wird. Die Definitionen der Geometrie beziehen sich auf Objecte, deren Realität uns die sinnliche Anschauung constatirt; die Definitionen der philosophischen Grundbegriffe sollen Objecte erklären, welche unserem Denken mit gleicher Sicherheit feststehen.

Wie beantwortet Spinoza die Frage nach dem Wesen Gottes? Suchen wir Gesichtspunkte zu gewinnen, von denen aus uns das Verständniß seiner Antwort leicht wird.

Wir können die Gottheit zunächst nur im Unterschiede von den Existenzen in der Welt bestimmen. An allen diesen entdecken wir sogleich, daß sie endlich und darum beschränkt sind. Sie sind endlich in der Zeit, indem sie entstehen und vergehen, also nur eine bestimmte Strecke derselben ausfüllen; sie sind endlich im Raum, indem sie an bestimmten Punkten fixirt sind. Von allen Dem kann bei Gott nicht die Rede sein, Gott kann nicht endlich und beschränkt sein, denn sonst wäre er ein Wesen neben den andern und nicht besser als sie — er muß unendlich sein. Die Bestimmung der Unendlichkeit ist in der That für Spinoza der Grundbegriff seiner Theologie. Ist Gott unendlich, so ist er weder zeitlich noch räumlich beschränkt, er ist nicht geworden und vergeht nicht, er ist der Ursprüngliche, der Bleibende, der Immer- und Ueberallgegenwärtige. Als der Unendliche kann nichts außer ihm sein, ist er mit dem Sein

selbst eins. Die Gottheit ist also das Sein selbst — nicht ein bestimmtes Sein, dieses oder jenes, sondern alles Sein, die ganze Vielheit der Dinge in ihrer Totalität und Einheit genommen. Spinoza gebraucht für sie den Ausdruck: Substanz, worunter wir das beharrende, den wechselnden Eigenschaften und Aeußerungen zu Grunde liegende Wesen eines Gegenstandes verstehen. Spinoza selbst definirt die Substanz subjectivistisch, indem er sie als den Grund- und Urbegriff schlechthin bezeichnet, zu dessen Bildung wir nicht erst eines andern, aus dem wir ihn ableiten und einsehen, bedürfen (Eth. I. def. 3). Die Substanz in dieser Bestimmung fällt ihm dann zusammen mit der Causa sui, nämlich dem Wesen, das durch sich selbst existirt (ib. def. 1.)

Aus der Erkenntniß, daß die Gottheit unendlich ist, ergeben sich nach Spinoza höchst wichtige Folgerungen. Jede Bestimmung (Begrenzung), sagt er, ist eine Verneinung, sie bezieht sich nicht auf das Sein eines Gegenstandes, sondern sagt, was er nicht ist, schließt ihn ein und damit Anderes von ihm aus, mit andern Worten, verendlicht ihn (Ep. 41). Jede Bestimmung Gottes wäre demnach eine Verendlichung Gottes, eine Aufhebung seines Begriffs. Denn offenbar wäre Gott nicht der Unendliche, wenn er nicht alles Sein wäre, es wäre dann etwas außer ihm, an dem er seine Grenze hätte. Gott kann also nichts außer sich haben, er kann sich darum auch von nichts unterscheiden, denn Unterscheidung ist nur möglich, wenn etwas da ist, von dem er sich unterscheidet. Kann sich aber Gott von nichts unterscheiden, so kann er kein Ich, kein Selbst, keine Persönlichkeit sein; denn die Persönlichkeit beruht auf dieser Selbstunterscheidung und Selbstzusammenfassung seiner Existenz gegen eine andere; nur an dem Du kann ich ein Ich, nur an dem Gegenstand ein Wissendes, nur an dem Andern ein Selbst werden. So leugnet denn Spinoza die Persönlichkeit Gottes und damit

die Eigenschaften der Persönlichkeit, Verstand und Wille (Eth. I prop. 17 schol.). In Gott gibt es darum kein Denken, kein Begriffebilden und auch kein Wollen, das heißt ein Streben oder Handeln nach Begriffen. Ohne Wille ist in Gott auch keine Freiheit, darum folgt Alles, was ist, nothwendig aus Gott. Die Welt ist nicht eine bewußte und freie That Gottes, sondern sie folgt aus seiner Natur, sie ist mit ihm zugleich gegeben, wie mit dem Dasein des Dreiecks die Folgerung, daß seine Winkel = 2 R sind. Weil Gott die Welt nicht mit Bewußtsein und Willen gesetzt hat, so kann man nicht sagen, er verwirkliche in ihr einen Begriff, das heißt er erstrebe in ihr einen Zweck — so gibt es demnach in der Welt keine Zweckbeziehung, sondern bloße Causalverkettung, das heißt jede Existenz ist von früheren bedingt und aus ihrer Wirkung allein zu erklären.

Wir sehen, aus dem Gottesbegriffe des Spinoza ist jeder Anthropomorphismus verwiesen. Da es mir nicht möglich ist, denselben hier einer Kritik zu unterwerfen, so bemerke ich nur, daß Spinoza das Grenzenlose mit dem Unendlichen irriger Weise identificirt und darum zum Begriffe des positiv Unendlichen, was der sich selbst bewußt und selbst fassende Geist ist, nicht vorzudringen vermag. Die Folge ist, daß er die Gottheit nicht einmal als außer allen Gegensatz gestellt denken kann, indem er sie als bewußtlos offenbar nur als Gegenstand, als Object denkt, das am Subject seinen logischen und natürlichen Gegensatz hat. Wollte Spinoza mit der Forderung, jede Beschränkung von dem Gottesbegriffe auszuschließen, Ernst machen, so mußte er selbst auf einen Gottesbegriff und in Folge dessen auf jede Gotteserkenntniß, demnach also auch auf seine eigene Philosophie verzichten. Wie einmal unser menschliches Denkvermögen eingerichtet ist, so bewegt sich die Function desselben in Gegensätzen, wir denken und begreifen nur, indem wir unterscheiden und begrenzen. Auch bei der Bildung des höchsten Begriffs, des Gottes-

begriffs unterliegen wir derselben Nothwendigkeit einer Unterscheidung und Begrenzung und so bleibt uns nur die Alternative, entweder mit dieser inadäquaten Erfassung des Unendlichen uns zu begnügen oder auf jede Erkenntniß desselben zu verzichten. Wählen wir das Letztere, so hört auch die Möglichkeit einer Philosophie, wie die des Spinoza ist, auf, deren Princip und Urbegriff, wie wir sehen, die Gottesidee selbst ist, und auf welcher alle weiteren Folgerungen ruhen.

Man hat mit Recht darauf hingewiesen, daß Spinoza's ganze Art zu philosophiren und der Inhalt seiner Lehre von dem Geist der geometrischen Methode beherrscht sei. Worin besteht dieser Geist? Darin, daß ein höchstes Princip als oberstes Axiom aufgestellt und von ihm aus Alles logisch abgeleitet wird, daß dieses Princip nicht etwa wie eine lebendige Ursache in zeitlichem Verlauf aus sich Wirkungen hervorgehen läßt, sondern wie der Grund zu seinen Folgen, die miteinander und zugleich gegeben sind, sich verhält, daß demnach die Totalität der Dinge von dem diamantenen Netze logischer Gebundenheit umfaßt, und alles Werden und die Zeit selbst nur ein Schein ist. — Dem philosophischen Auge des Spinoza muß sich das Universum als unbewegte Ewigkeit darstellen, denn die Substanz ist das Axiom, und die Welt der Endlichkeiten nur der von unserem Denken entdeckte Inhalt der Substanz. Hält man aber daran fest, daß Spinoza's Speculation von diesem Geiste der geometrischen Methode durchdrungen ist, so erhellt die Irrigkeit der Ansicht, als habe er die Substanz nach ihren beiden Attributen, der Ausdehnung nämlich und des Denkens, als Kraft gedacht.

Gehen wir weiter. Gott ist nach allem Bisherigen nicht außer der Welt, also ist er in ihr vorhanden, also werden wir ihn aus der Welt erkennen. Als der Unendliche muß er Unendliches auf unendliche Weise in sich schließen; nicht in den wenigen Gesichtspunkten, die wir von ihm in der Betrachtung

der Welt aufstellen können, wird er vollständig erfaßt sein. Wenn wir die ganze Summe endlicher Wesen überschauen, so erkennen wir, daß in denselben doch nur zwei große Formen des Seins zur Darstellung kommen, nämlich das Denken und die Ausdehnung, der Geist und die Natur, die Zeit und der Raum. Beide sind Darstellungen des einen unendlichen Wesens, welches sich als unendliches noch in unendlich vielen Formen darstellen kann; beide sind daher selber unendlich und können nicht voneinander verschieden sein, weil zwei Unendliche nicht außereinander bestehen können, sondern sie sind ein- und dasselbe unendliche Wesen, aber nur nach zwei verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet. Wir können diese Formen Eigenschaften, Attribute nennen*), aber wir müssen uns immer erinnern, daß sie an sich immer das eine Unendliche sind und daß also nicht im Unendlichen selbst eine solche Zweiheit vorhanden ist, sondern daß diese Zweiheit nur Product unserer Betrachtung des Unendlichen aus zwei Gesichtspunkten ist. Geist und Natur sind aber in der Welt nicht in dieser unbestimmten Allgemeinheit vorhanden, sie sind vorhanden als eine zahllose Menge einzelner beschränkter Existenzen. Es ist überall nur ein endliches Denken und eine endliche Ausdehnung vorhanden, das heißt eine bestimmte und gemessene Summe von Vorstellungen und eine bestimmte oder gemessene Ausdehnung. Aber diese endlichen Reihen von Vorstellungen oder Gedanken und diese endlichen Ausdehnungen sind zahllos, das heißt selber in unendlicher Menge vorhanden. Sie sind offenbar nur Abschnitte, Momente, Theile der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens, sie sind insofern in diesen oder besser diese sind in ihnen, aber in unendlicher Endlichkeit. Spinoza nennt sie

*) Unter Attribut ist dasjenige zu verstehen, was der Intellect an der Substanz als wesentliche Beschaffenheit erkennt. Eth. I def. 4.

Modi, das heißt Beschaffenheiten, Erscheinungen der Substanz.*) Es sind gleichsam die Wellen, die der ewig bewegte Ocean des Universums aufwirft. Aus ihrer Endlichkeit folgen nun ihre der Substanz entgegengesetzten Prädicate. Als endliche sind sie zeitlich und räumlich bewegt, daher entstehend und vergehend, zufällig und bedingt. Der Modus des unendlichen Denkens und der unendlichen Zeit oder das bestimmte begrenzte Denken und die begrenzte Zeit ist der individuelle Geist, das heißt eine bestimmte Summe von Gedanken; der Modus der unendlichen Ausdehnung oder des unendlichen Raumes ist die endliche Ausdehnung und der begrenzte Raum oder der Körper. In einer unendlichen Reihenfolge endlicher Geister ist das unendliche Denken oder die Gottheit unter dem Attribute des Denkens wirklich, in einer unendlichen Ausbreitung endlicher Körper ist die Gottheit unter dem Attribute der Ausdehnung wirklich. Jeder einzelne Geist geht vorüber oder jede endliche Summe von Gedanken kann gezählt und durchmessen werden, aber der Fluß und die Reihenfolge der Gedanken selbst, der unendliche Verstand, bleibt; jeder Moment der Zeit geht vorüber, aber die Zeit, die Reihenfolge der Momente, bleibt. — Das Band der Körperwelt ist die Bewegung, in ihr theilt sich der eine dem andern mit. Aber jede Bewegung eines Körpers ist eine gemessene und beschränkte, er überkommt sie durch Anstoß und theilt sie durch Anstoß mit. Wenn aber in jedem einzelnen Körper die Bewegung aufhört, so doch nicht im Complex der Körperwelt, die sie nur durcheilt, bis sie wieder zu dem ruhenden Körper zurückkehrt. Auch die Bewegung ist unvergänglich. — Darum nennt Spinoza den unendlichen Verstand oder die unendliche Reihenfolge einzelner Gedanken und die Bewegung die unendlichen und nothwendigen oder bleibenden Daseinsweisen (Modi) der Welt, denn in dieser

*) Unter Modi sind die Erscheinungen der Substanz oder dasjenige zu verstehen, was in einem Andern ist und aus ihm begriffen wird. Eth. I def. 5.

nähern Betrachtung der nach den Gesichtspunkten von Denken und Ausdehnung für uns vorhandenen Gottheit haben wir bereits das Bild der Welt im Allgemeinen gezeichnet, in welcher jene existent oder wirklich ist. So hätten wir demnach auch schon die zweite Frage nach dem Wesen der Welt und ihrem Verhältniß zu Gott beantwortet: sie ist die Darstellung oder Erscheinung des Unendlichen in dem unendlichen Nacheinander und Nebeneinander endlicher Existenzen, die Darstellung oder Erscheinung des Ewigen in der Zeit, des absolut Einfachen in der räumlichen Geschiedenheit, des Einen im unendlich Vielen. — So ist demnach Gott in der Welt wirklich, oder wie Spinoza selbst dieses ausdrückt: Gott ist nicht die äußerlich bleibende, sondern die einwohnende Ursache der Dinge (eth. I. prop. 18). Schelling läßt sich über eine solche Weltanschauung in folgender Weise vernehmen: „Daß bei Gott allein das Sein und daher alles Sein nur das Sein Gottes ist, diesen Gedanken läßt sich weder die Vernunft, noch das Gefühl rauben. Er ist der Gedanke', dem allein alle Herzen schlagen; selbst die starre leblose Philosophie des Spinoza verdankt jene Gewalt, die sie von jeher auf die Gemüther, und zwar nicht auf die seichtesten, sondern grade auf die religiösen ausgeübt hat — diese Gewalt verdankt sie ganz und allein jenem Grundgedanken, der in ihr allein sich noch findet.“ (Nachgelassene Schriften II. 39.) Zu der Lehre von den Attributen und Modi's bemerke ich nur, daß Denken und Ausdehnung und die Theildarstellungen derselben in den endlichen Wesen von Spinoza keineswegs aus dem reinen Begriff der Substanz logisch gewonnen werden, etwa wie die obenangeführte Folgerung aus der Natur des Dreiecks sich von selbst ergibt, sondern daß die Zweiheit und Beschaffenheit der Attribute, sowie deren Daseinsweise in den Modis a posteriori und empirisch d. h. durch Betrachtung der gegebenen Welt erkannt wird. Spinoza tritt hier aus dem Rationalismus heraus

und hilft sich durch Blicke auf die Wirklichkeit weiter, er wechselt also seine Methode. Aus dem Begriff der Substanz ist nicht einzusehen, warum dieselbe verschiedene Attribute hat und warum sie in der zahllosen Vielheit endlicher Dinge sich darstellt. Kein Prinzip, wodurch ihre Einheit unterschieden wird, wird in ihr aufgedeckt, oder wenn diese Verschiedenheit nur ein Schein ist, kein Grund wird angegeben, wie in unserer Betrachtung dieser Schein entsteht. Alles wird in den Abgrund der einen Substanz versenkt, aber wie daraus das Bild dieser mannigfaltigen lebensvollen Welt emportaucht, wird nicht nachgewiesen. Indem der Proceß oder auch nur der innere Zusammenhang zwischen der Substanz und den Modis nicht aufgezeigt wird, erhält man den Eindruck eines Sprungs, einer Lücke im Gedankengange des Philosophen, einer blos dualistischen Nebeneinanderstellung des Einen und der Vielen.

Der Complex der Körperwelt ist die Natur, der Complex der Gedanken ist die Welt des Geistes, die Geschichte. Zwischen beiden, da sie die Darstellung desselben Unendlichen, nur nach verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet, sind, herrscht der vollkommenste Parallelismus, das heißt, was in der Natur als Körper vorhanden ist, ist in der Welt des Geistes als Vorstellung, als Gedanke, als Idee vorhanden und umgekehrt. Jedes Ding ist zugleich Vorstellung oder Idee, jeder Gedanke ist zugleich Ding, Körper oder Ausdehnung. Oder klarer: Was für den körperlichen Sinn körperliche Wirklichkeit ist, ist für das Auge der Intelligenz Gedanke, Begriff — Beides ist aber doch nur das *eine* Wesen, aber eben mit zwei verschiedenen Augen betrachtet. Die Körper unterscheiden sich dadurch voneinander, daß sie einfach oder zusammengesetzt und zwar mehr oder weniger zusammengesetzt sind. Die organischen Körper sind die vollkommensten, weil sie die zusammengesetztesten sind. Eben so quantitativ unterscheiden sich auch die Geister. Der Geist ist nach Spinoza

nur eine bestimmte gemessene Summe von Vorstellungen oder Ideen; je größer diese Summe ist, desto vorzüglicher ist er. Durch die größere oder geringere Summe ihrer Gedanken sind also die Geister verschieden. Jeder Gedanke ist aber die ideale Darstellung eines Körperlichen, wie dieses die reale Darstellung eines Idealen; der Geist selbst ist daher nur die Vorstellung seines Körpers. Auf diesem Wege kommt Spinoza zur Definition des Menschen: Der Mensch ist nach der Seite der Ausdehnung betrachtet ein complicirter Körper, nach der Seite des Denkens eine complicirte Vorstellung — eben die Vorstellung seines Körpers, wie dieser die Ausdehnung oder die räumliche Darstellung einer Ideensumme. Lessing hat diese Auffassung des Menschen kühn in folgender Weise interpretirt: „Der Körper ist die sich ausdehnende Seele, die Seele ist der sich denkende Körper.“ Da die Seele oder der Geist des Menschen die Vorstellung seines Körpers ist, so wird er um so vorzüglicher sein, je besser der Körper construirt ist. So sehr dies an den Materialismus anklingt, so muß Spinoza doch gegen diesen Verdacht in Schutz genommen werden, denn Denken und Ausdehnung, Vorstellung und Körper stehen nach ihm niemals im Verhältniß von Wirkung und Ursache, sondern gehen nebeneinander parallel. Uebrigens erkennt man leicht, daß diese rein quantitative Abschätzung des Geistes völlig äußerlich und verkehrt ist, denn nicht von der Menge der Vorstellungen, sondern von der Qualität derselben hängt der Werth eines Bewußtseins ab; sonst müßte der Denker, der seinen Vorstellungskreis auf ein Object concentrirt und an demselben wissenschaftliche Einsichten erzielt, unter dem psychisch Kranken stehen, der an der Ideenflucht leidet. Auch ist noch zu bemerken, daß diese Annahme eines bloßen Parallelismus zwischen Körper und Geist die Wechselwirkung zwischen beiden, die eine unläugbare Thatsache unserer Empfindung und unseres Selbstbewußtseins ist, nicht nur nicht zu erklären vermöchte, sondern

geradezu ausschlöße. Hier liegt ein Rest von der occasionalistischen Lehre, welche die lebendige und perennirende Vermittlung von Leib und Seele durch die Dazwischenkunft Gottes bewerkstelligt dachte.

Wir stehen bei der Psychologie des Spinoza.

Der Geist ist uns bestimmt als Vorstellung des Körpers — was heißt das? Als bloße Vorstellung des Körpers kann der Geist nur diesen zum Inhalt seines Bewußtseins haben, wird sich in ihm eigentlich der Körper selbst anschauen, ist er nur in der Empfindung und sinnlichen Wahrnehmung vorhanden. Offenbar eine zu arme, unwahre Bestimmung des Geistes, der nicht nur seinen Körper vorstellt, der sein eignes Thun, sein Vorstellen nämlich sich wieder zu einem Gegenstande macht, nicht nur seinen Körper denkt, sondern auch sein Denken des Körpers. Als bloße Vorstellung des Körpers könnte der Geist weder in seinem Erkennen noch in seinem Wollen sich auf das Unendliche richten, und wäre demnach auch keine Philosophie, die der Gedanke des Allgemeinen und die Liebe zu ihm ist, möglich. Daher — obwohl dies nicht aus seinen bisherigen Constructionen folgt — spricht Spinoza auch davon, daß der Geist nicht blos Vorstellung des Körpers, sinnliches Bewußtsein sei, sondern auch Vorstellung seiner selbst, geistiges Bewußtsein, Selbstbewußtsein. Als sinnliches Bewußtsein ist der Geist verworrenes Erkennen, Imagination. Als sinnliches Bewußtsein oder als Vorstellung seines Körpers erfaßt er Alles vom Gesichtspunkte desselben aus. Er erfaßt nur diejenigen Dinge, die seinen Körper afficiren; er erfaßt sie dann gar nicht, was sie an sich sind, sondern nach ihrem Verhältniß zu seinem Körper. Er erfaßt sie daher nicht einmal vollständig, sondern nur nach der Seite, die sie seinem Körper darbieten. Nur von dem, was den Körper berührt, wird er wissen und soweit wird er von ihm wissen, als es diesen berührt. Je nachdem die Berührung für den Körper angenehm

oder unangenehm war, wird er den berührenden Gegenstand beurtheilen. So beurtheilt er ihn offenbar nur einseitig, nicht so, wie er an sich ist, sondern so wie er für seinen Körper war. Ein Beispiel zur Illustration dieser Betrachtungsweise bietet das Gift. Wissenschaftlich erkannt ist es ein chemischer Körper, so natürlich und nothwendig, wie irgend ein anderer. Aber dieser Körper kann dem Einen gefährlich, dem Andern als Heilmittel wieder nützlich werden. Je nach diesem Verhältniß wird der Erste das Gift als schädlich, der Zweite es als heilsam erklären. Beide urtheilen von dem Gesichtspunkte ihrer sinnlichen Individualität, beide urtheilen nicht objectiv, sie haben das Gift nur einseitig und nicht vollständig erfaßt, sie haben nur eine halbe Erkenntniß, eine verworrene Idee von demselben oder, was dasselbe ist, eine falsche.

Der Geist aber ist Denken seiner selbst und damit macht er sich selbst zu einem bloßen Gegenstande, wird von sich los, sieht sich selbst als Existenz neben anderen Existenzen und vermag darum von diesem erhabenen, von jeder Endlichkeit freien Gesichtspunkte aus die Dinge, den Weltzusammenhang zu überschauen — er vermag zu erkennen, was jedes Ding an sich, in seiner Stellung zum Ganzen ist; er erkennt die Ordnung, die Gesetzmäßigkeit der Welt und dieses Erkennen ist denkendes, vernünftiges; es ist der Standpunkt der Wissenschaft (intellectus). Der Geist sich selbst als eine endliche Existenz neben den andern erkennend, erkennt sich zuletzt in der Philosophie als eine endliche Erscheinung des Unendlichen, als einen Modus der Substanz, als eine vorübergehende Offenbarung Gottes — er erkennt sich und Alles in Gott. Dies ist die höchste Stufe des erkennenden Geistes, wo er Alles aus Gott begreifend sich und alle endlichen Existenzen unter dem Gesichtspunkte der Nothwendigkeit oder der Ewigkeit erfaßt. Hier ist er nicht mehr blos Vorstellung seines Körpers, auch nicht mehr blos Vorstellung der Weltordnung, er ist Vor-

stellung und Erkenntniß Gottes — aus dem sinnlichen Bewußtsein hat er sich durch das Selbstbewußtsein zum Welt- und Gottesbewußtsein potenzirt.

In der Psychologie des Spinoza kann von verschiedenen Geistesvermögen keine Rede sein, der Geist ist ihm nur Vorstellung, Denken und dies durchläuft, wie wir eben gehört haben, Entwicklungsstufen. Alles daher, was uns noch als ein Prädicat des Geistes erscheint, kann im Grunde nur Denken sein. Daher behauptet unser Philosoph auch, daß der Wille eins sei mit dem Vorstellen oder Denken. Er ist nichts Anderes, sagt er, als die Fähigkeit anzuerkennen oder nicht anzuerkennen, das Wahre zu bejahen und das Falsche zu verneinen. Wer einmal erkannt hat, daß die Winkel eines Dreiecks = 2 R sind, der will auch, daß sie es sind. — Da der Wille also mit dem Denken eins ist, so sind die Entwicklungsstufen des Wissens zugleich Entwicklungsstufen des Willens. Dem sinnlichen Bewußtsein, das nur den Schein der Dinge wahrnimmt und nach sinnlichen Affectionen dieselben beurtheilt, entspricht der sinnliche Trieb, der nichts Anderes ist, als die Bejahung des sinnlich Guten oder des Angenehmen und die Verneinung des sinnlich Bösen oder des Unangenehmen. Dem denkenden Bewußtsein, das die Gesetzmäßigkeit der Welt erkennt, entspricht der vernünftige Wille, das heißt die Bejahung der Weltvernunft und die Verneinung ihres Gegentheils. Dem Bewußtsein endlich, welches Alles in und aus Gott erkennt, entspricht das Wollen des Göttlichen, die Hingabe an dasselbe, die Liebe Gottes. Dies ist wie die Vollendungsstufe des erkennenden, so auch die des wollenden Geistes — die denkende Gottesliebe oder das Gott bejahende Denken.

Schon aus dieser Bestimmung des Willens ergibt sich, daß von keiner Wahlfreiheit desselben die Rede sein könne. Was das Denken als wahr erkennt, bejaht der Geist, erklärt er für recht, will er also. Ist das Denken verworrenen Vorstellungen

hingegeben, so bejaht der Geist das blos scheinbar Gute und erklärt es für recht und will es. Aber schon aus der Construction der Welt als eines Complexes endlicher Existenzen, die sich gegenseitig bedingen und beschränken, aus der Behauptung, daß die Welt nur eine Kette von Ursachen und Wirkungen sei, wonach jedes Folgende das Product des Frühern ist, aus der Annahme, daß der Geist Vorstellung des Körpers sei, der Körper aber von außen bewegt werde — aus allem Diesen folgt, daß es für Spinoza eine Freiheit im Sinne der Willkür nicht geben kann. Die Menschen, sagt er, halten sich nur deshalb für frei, weil sie die Ursachen nicht kennen, welche sie bestimmen. So glaubt der Säugling, er begehre die Milch freiwillig, der erzürnte Knabe, er wolle die Rache und der Feigling, er verlange die Flucht. Nicht minder meint der Betrunkene aus seinem Entschlusse das zu sagen, was er nachher im Zustande der Nüchternheit verschwiegen wünschte (eth. II. prop. 35, sch.; conf. append. eth. I. p. 217). Der Mensch ist grade so frei, wie ein geworfener Stein, welcher wenn er Bewußtsein hätte, glauben würde, daß er fliege (ep. 62).*)

Daher betrachtet Spinoza die menschlichen Leidenschaften

*) Behauptet man, wie es zum Beispiel Blyenbergh Spinoza gegenüber that (ep. 35), daß, wenn Gott als Ursache von Allem angesehen werde, er auch zur Ursache des Bösen gemacht werde, so erwiederte Spinoza schlagend darauf (ep. 36), daß Gott nur Ursache von dem sein könne, was Wesenheit hat, das Böse aber ermangele derselben. Nero's Muttermord, fügt er erläuternd bei, war, so weit er etwas Positives begriff, kein Verbrechen, denn er vollbrachte eine äußere That; eben so hatte auch Orestes die Absicht, seine Mutter zu tödten und wird doch zum mindesten nicht in derselben Weise angeklagt, wie Nero. Was war also Nero's Verbrechen? Kein anderes, als daß er sich durch seine That undankbar, unbarmherzig und ungehorsam erwies. Nichts von alle Dem aber drückt eine Wesenheit, sondern vielmehr einen Mangel aus. Darum ist Gott nicht die Ursache davon, wenn er auch die Ursache der That und Absicht Nero's war. In diesem Sinne sagte Spinoza schon in der Abhandlung von Gott u. s. w., daß, wenn der Teufel ein Wesen ist, welches durchaus entgegengesetzt ist und von Gott nichts hat, er genau mit dem Nichts übereinkommt.

durchaus wie Naturerscheinungen, er verlacht sie nicht, er beklagt sie nicht, er will sie nur begreifen. Dies Begreifen ist aber das Aufsuchen ihrer Ursachen, aus denen sie nothwendig hervorgehen — und ist darum zugleich ihr Entschuldigen. Gut und Böse, Schlimm und Häßlich sind für ihn nur verworrene Ideen, die vom Gesichtspunkte des sinnlichen Bewußtseins aus entstehen, die aber für die denkende Weltbetrachtung keine Bedeutung haben. Jedes Ding ist ebenso viel, als es nach den Ursachen, die zu seiner Production zusammenwirkten, sein kann. Die Vorstellung des Bösen oder des Häßlichen entsteht nur, wenn wir ein Ding mit einem andern, besser ausgestatteten vergleichen und nun den Abstand wahrnehmen. Oder wenn wir uns fingiren, daß die Welt oder der Einzelne in ihr einen Zweck, ein Ideal zu realisiren habe und wenn wir die Wirklichkeit an diesem verworrenen Ideal messen und nun den Unterschied erkennen. Aber in der Welt des Spinoza, die nicht von einem bewußten Schöpfer nach Begriffen, die in ihr dargestellt werden sollen und die sie als ihre Zwecke erstrebt, in's Dasein gerufen ist, sondern die aus der Natur des göttlichen Wesens für uns mit logischer Consequenz folgt, in der Welt des Spinoza ist von Zwecken und einem Endzweck keine Rede. Also ist auch der Gedanke des Ideals eine verworrene, unwahre Idee, also dürfen die Dinge nicht nach dem Maßstabe eines Zweckes in ihrem Werthe bestimmt werden, sie sind zu nehmen, wie sie sind, und sie sind, wie sie nach ihren Ursachen sein können — also weder gut noch böse, weder schön noch häßlich.*) Und in der That anerkennt das Auge der Wissenschaft solche Kategorien nicht. Haben wir nicht schon oft den

*) Gut, meint Spinoza, könne man die Dinge insofern nennen, als sie uns unterstützen zur höhern Erkenntniß zu gelangen und sie zu genießen; böse, insofern sie uns daran hindern, an sich aber sind sie indifferent (eth. IV. app. 35. ep. 15). Ich lege der Natur keine Schönheit, Häßlichkeit, Ordnung oder Verwirrung bei, denn nur in Beziehung auf unsere Vorstellung können die Dinge schön oder häßlich, geordnet oder verwirrt sein. (ep. 58). Die Schön-

Juristen bei einem unser sittliches Gefühl empörenden Verbrechen ausrufen hören: Ein interessanter Fall! Oder den Mediciner beim Anblick einer nach unserm ästhetischen Urtheil häßlichen Krankheitsform: Welch' ein schönes Exemplar! — Demnach verurtheilt Spinoza keine Verbrechen, bewundert keine Tugend, weil er begreift, daß Alles dasjenige ist, was es sein kann und sein muß. Und als ihm auf diese harte Lehre hin Oldenburg die Frage aufwirft, mit welchem Rechte schlagen wir den Verbrecher todt (ep. 24), erwiederte er: Aus demselben Grunde, wonach wir einen durch einen Hundsbiß in Raserei Gerathenen ersticken. Ein solcher ist zwar zu entschuldigen und wird doch mit Recht getödtet, und ebenso derjenige, welcher seine Begierden nicht beherrschen und aus Furcht vor dem Gesetze nicht in Zaum halten kann (ep. 25). — Spinoza verficht auf alle Weise den Fatalismus. Er lehrt uns, sagt er, bei Schicksalen, über die wir nichts vermögen, mit ruhigem Gleichmuth zu verharren, er macht uns tolerant, indem er uns verhindert, Jemanden zu hassen, zu verachten, zu verspotten, zu beneiden oder auf ihn zu zürnen.

Wir haben den anfänglichen, ganz in die Natur versenkten Menschen als Empfindung seines Köpers und darum als verworrene Vorstellung, als Bejahung des sinnlich Guten und Verneinung des sinnlich Bösen oder als sinnlichen Trieb kennen gelernt. In dieser Bestimmtheit ist er der Anfangspunkt der Geschichte, ist er der Ausgangspunkt für den Staat. Der geordneten Gesellschaft, wie wir im Sinne Spinoza's den Staat bezeichnen können, geht der Naturzustand voraus, das heißt ein Zustand,

---

heit ist nicht sowohl die Beschaffenheit des Objects, das uns vor Augen steht, als der Eindruck, den es auf den Anschauenden macht. Je nach der Schärfe oder Schwäche unserer Augen, oder je nach unserer Stimmung, erscheint uns das, was wir im Momente für schön halten, häßlich, und umgekehrt, was wir jetzt für häßlich halten, schön. Die schönste Hand durchs Mikroskop betrachtet, wird uns häßlich vorkommen; Manches ist von der Ferne aus schön und, von der Nähe angesehen, das Gegentheil.

in welchem die Menschen als blos sinnliche Individuen ohne Uebereinkommen, jeder für sich nach dem Drange seiner Natur lebt. Wozu ihn sein Trieb oder seine Begierde veranlaßt, das thut er, er läßt sich keine Einschränkung gefallen — warum sollte er auch? Wer hätte ein Recht über ihn? Wie viel er vermag, so viel thut er, und was er vermag, das thut er mit Recht: denn er thut es nach dem Rechte seiner Natur, die ihm eben die Macht gibt. Im Naturzustande hat jeder so viel Recht, als er Macht hat — er kann darum gar nie Unrecht thun, weil die Grenzen seines Rechts mit denen seiner Macht zusammenfallen; und streng genommen kann er auch kein Unrecht erleiden, denn wenn ihn eine fremde Macht beschränkt, so gestattet ihm eben seine Ohnmacht kein größeres Recht. So lange er seine natürliche Kraft bethätigen kann, steht er unter seinem eignen Recht, ist er frei, wird er darin gehemmt, so steht er unter der Macht und dem Rechte eines Andern und ist unfrei. Seine natürliche Kraft, seine Freiheit, sein Recht fallen in Eins zusammen, wie Ohnmacht und Knechtschaft. Alles, was geschehen kann, ist recht, eben weil es geschehen kann. Das Naturrecht verbietet nur, was Niemand will, nämlich die Selbstbeschränkung. Wer in diesem Zustande ein Versprechen gegeben hat und er bricht es, handelt mit Recht, denn er **kann** es ja brechen. Weil er die Macht behalten hat, sein Versprechen aufzuheben, so hat er sich des Rechtes, es zu brechen, nicht begeben, er hat nicht in der That, nur mit Worten darauf verzichtet. Wer mit List oder mit physischer Gewalt einen Andern zu Grunde richtet, handelt nach dem Naturrechte, denn er thut nur, wozu ihm die Natur die Macht und also auch das Recht gegeben hat. Würde er aber ein gegebenes Versprechen halten und damit sich selbst beeinträchtigen, so würde er grade ein Unrecht begehen, nämlich ein Unrecht an sich selbst. Egoismus ist die Forderung der sinnlichen Natur — und daher sind die Menschen mit Recht

anfänglich egoistisch. Sie suchen sich im Dasein zu erhalten, sie suchen ihr Dasein zu erweitern und so beschränken und bekriegen sich sich gegenseitig. Ihr gegenseitiger sinnlicher Egoismus, ihre Triebe und Leidenschaften treffen hemmend und feindselig aufeinander. Und um so gefährlicher sind sich die Menschen, weil sie zur physischen Kraft auch noch die List gebrauchen. So ist dieser ursprüngliche Zustand ein Krieg Aller gegen Alle, Jeder ist nur so lange frei, als er sich gegen die Knechtung durch Andere behaupten kann; aber Einer allein würde sich offenbar gegen eine Mehrheit Anderer oder gegen Alle nicht behaupten können, und so ist seine Macht und sein Recht im Naturzustande nur illusorisch, er ist keinen Augenblick seiner Freiheit sicher. Dazu kommt, daß die Menschen ohne gegenseitige Hilfe kaum ihr Leben erhalten und ihren Geist ausbilden können. Darum entsteht ein Zustand der Unsicherheit, eine gegenseitige Furcht, statt Macht und damit Recht zu haben, zeigt sich, daß Jeder ohnmächtig und darum rechtlos ist. Nicht ein Zustand der Freiheit, nur ein Zustand der Knechtschaft ist der Naturzustand und regt sich deshalb das Bedürfniß ihn zu verlassen — es regt sich das Bedürfniß nach einer geordneten Lebensgemeinschaft, das Bedürfniß nach dem Staate. Der Naturtrieb, der die Erhaltung eines Jeden will, fordert den Staat, denn nur hier kann ihm genügt werden. Wie entsteht nun der Staat? Dadurch, daß jeder Einzelne seine Macht und damit sein Recht einem größern Ganzen übergibt, das nun alle Macht, die gesetzgebende, richtende und regierende und damit alles Recht besitzt. Es ist der Staat, der nun die Sicherheit des Einzelnen gegen die andern Einzelnen durch seine übergreifende Macht garantirt, der auf diese Weise seine Selbsterhaltung garantirt und damit den Naturtrieb erfüllt. Er unterdrückt darum die Selbstsucht gar nicht, er ist ja selbst nur aus Selbstsucht, das heißt aus dem Selbsterhaltungstrieb der Individuen geworden, er schränkt diese nur ein

Er ist ein nothwendiges Uebel, seine Glieder sind nicht innerlich verbunden, nur aus Selbstsucht läßt sich jedes in seinen Gelüsten beschränken, ganz atomistisch lagern sie nebeneinander, es ist keine Sittlichkeit in diesem Staate (tract. pol. c. 3. § 3). Er selber ist nur der mächtigste Egoist, er sucht sich im Dasein zu erhalten und, weil er es kann, hat er das Recht, jeden Einzelnen, der seine Existenz gefährdet, zu vergewaltigen, das heißt zu bestrafen. Wird ein Einzelner durch einen Andern in seiner Existenz bedroht, so ist eigentlich der Staat bedroht, daher übernimmt dieser die Rache, er richtet den Störer der gemeinsamen Ordnung im eignen Interesse der Selbsterhaltung. Der Staat ist verpflichtet, um sein eigener Herr zu sein, die Ursachen der Furcht und Hoffnung aufrecht zu halten, sonst hört er auf, ein Staat zu sein.

Im Staate hat offenbar jeder Einzelne um so weniger Recht, als die Andern zusammen mächtiger sind, als er. Er hat nur so viel Macht und Recht, als ihm die gemeinsame Macht und das gemeinsame Recht der Andern zukommen läßt. So viel Recht fällt ihm zu, als mit dem Bestande des Staates, mit der allgemeinen Sicherheit verträglich ist. Die auf solche Weise im Staate Verbundenen nennt man Bürger, sie haben gewisse Rechte und Pflichten, aber nur unter der Bedingung der Pflicht, das heißt der Selbstbeschränkung, haben sie auch Rechte, das heißt die Befugniß, die andern zu ihren Gunsten zu beschränken. Im Staate herrscht das Ganze, die gemeinsame Macht, unter der Form der Gesetze. Wenn die Besorgung der Regierung einer Rathsversammlung zukommt, die aus dem Volke hervorgeht, dann ist die Staatsverfassung demokratisch; liegt sie nur bei einigen Auserwählten, so nennt man sie Aristokratie; steht aber die Verwaltung des Gemeinwesens oder die Regierung bei Einem, so ist die Monarchie vorhanden. Offenbar herrschen die Gesetze nur dann, wenn die Bürger gehorchen. Kein Bürger oder Un=

terthan hat daher das Recht, die Beschlüsse und Gesetze des Staates nach seinem Sinne auszulegen; auch wenn er dieselben für unrecht halten würde, ist er verbunden, sie zu befolgen, das offenbar Vernunftwidrige müßte er thun mit Rücksicht auf das Gute, das ihm durch die Verfassung zufließt. Der Staat, mit den höchsten Rechten ausgestattet, muß, weil er das Recht und die Pflicht der Selbsterhaltung hat, jeden Bürger, der den Gesetzen nicht gehorchen will, zum Gehorsam zwingen. Aber er darf nur das erzwingen, was sich erzwingen läßt, nur soweit seine Macht reicht, reicht sein Recht. Nur Handlungen, die in die Sichtbarkeit treten, kann er erzwingen, nicht aber das, was sich in der Innerlichkeit des Menschen hält, nicht die Gesinnung; die Freiheit des Denkens und des Gewissens darf er nicht antasten, da er sie auch nicht antasten kann — denn das Innerste des Menschen entzieht sich seiner Macht. Die Religion und die Wissenschaft muß frei sein, um so mehr — wie Spinoza dies im zweiten Theile des theologisch-politischen Tractates durchführt — als auch in der Eingehung des Staatsvertrages keiner seine Innerlichkeit gefangen gibt und gefangen geben kann, weil er damit auf seine Menschenwürde, also auf sich, insofern er Geist ist, verzichten würde, was das Naturrecht, welches die Selbsterhaltung fordert, nicht einmal erlaubt.

Indem der Staat die Einzelnen einschränkt, bestimmt er, was Recht und Unrecht, gut und böse ist. Im Naturzustande hatten solche Begriffe keinen Sinn, erst durch den Staat wurden sie gesetzt, es sind demnach nur relative, gewordene, künstliche Begriffe — Satzungen, wenn man will. Im Naturzustande gibt es keine Sünde, oder, wenn einer sündigte, so sündigte er nicht gegen einen Andern, nur gegen sich selbst; denn nach dem Rechte der Natur ist Niemand verpflichtet, nach einem Andern sich zu richten und etwas für gut oder böse zu halten, was nach seinem Urtheil nicht gut oder böse ist. Nach

dem Naturrecht ist Niemandem etwas durchaus versagt, mit Ausnahme dessen, was er nicht kann und was ihm darum auch nicht verboten zu werden braucht. Sünde aber ist eine Handlung, die nicht mit Recht geschehen kann (tract. polit. c. 2. §. 18). Gerechtigkeit ist den Gesetzen des Staates zu gehorchen, der Widerspruch dagegen ist Ungerechtigkeit. Damit fallen die Begriffe des Guten und Bösen, der Tugend und Sünde zusammen (eth. IV. 2. Anmerkung zu prop. 37). Wie, streng genommen, Sünde und Gehorsam, so kann auch Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nur im Staate gedacht werden, denn es findet sich nichts in der Natur, von dem man mit Recht behaupten könnte, daß es dem Einen und nicht auch dem Andern gehört; Alles gehört vielmehr Allen, wenn sie nämlich die Macht haben, es sich anzueignen. Im Staate aber, wo nach gemeinsamem Rechte entschieden wird, was Diesem und was Jenem eigen ist, heißt derjenige gerecht, der den festen Willen hat, Jedem das Seine zu geben, ungerecht aber Jener, der das, was einem Andern gehört, sich aneignen will (tract. pol. c. 2. §. 23).

Nur jene Staatsverfassungen sind nach Spinoza's Meinung berechtigt, die durch freie Uebereinstimmung Aller gebildet wurden, wo der Machthaber aus übertragener Machtvollkommenheit handelt; diejenige Regierung scheint ihm die beste zu sein, wo die Menschen einträchtig leben und ihre Rechte unverletzt erhalten werden — das beste Leben erklärt er aber für das, in welchem Vernunft, wahre Tugend, kurz das Leben des Geistes gegeben ist. Es ist, sagt er, nicht der Zweck des Staates, Menschen aus vernünftigen Geschöpfen zu Thieren oder Automaten zu machen, sondern daß ihr Geist und Körper ihre Thätigkeiten ohne Gefahr entwickeln, daß sie sich ihrer freien Vernunft bedienen, nicht in Haß, Zorn und Betrug miteinander streiten und sich befeinden. Die Freiheit ist im letzten Grunde der Endzweck des Staates. In der demokratischen Verfassung glaubt

er dieses Ziel am ehesten realisirt zu sehen. — Nachzutragen ist noch, daß er gegen die Gleichstellung des weiblichen Geschlechts mit dem männlichen damit argumentirt, daß die Frauen von Natur aus schwächer seien, als die Männer, daher mit der geringern Macht auch nur geringeres Recht beanspruchen dürften. Im Verhältniß der Staaten zu einander wiederholt sich der Naturzustand. Zwei Regierungen verhalten sich zu einander wie zwei Menschen im Naturzustande, nur darin verschieden, daß sich der Staat vor der Unterdrückung durch einen andern besser hüten kann, als der Mensch im Naturzustande, der mit Schlaf, physischer und psychischer Krankheit, mit dem Alter und andern Widerwärtigkeiten zu ringen hat. Jeder Staat ist in so weit sein eigener Herr, als er für sich sorgen und gegen die Unterdrückung durch einen andern sich behaupten kann; so weit er aber diesen fürchtet, oder von ihm verhindert wird, seinen Willen auszuführen, oder endlich ihn zu seiner Erhaltung bedarf, ist er von ihm abhängig. Von Natur aus sind zwei Staaten Feinde; jeder hat das Recht, den andern zu bekriegen und zu unterwerfen, wenn er die Macht dazu hat. Staaten verbinden sich nur aus Eigennutz und ihr Bündniß bleibt so lang bestehen, als ihr Eigennutz, ihre Furcht vor Schaden oder ihre Hoffnung auf Gewinn dabei seine Rechnung findet. Fällt dieser Grund hinweg, so löst sich das Band von selbst auf und somit hat jeder einzelne Staat das Recht, nach Belieben Bündnisse zu lösen. Beklagt sich der andere Staat über Treubruch, so kann er in Wahrheit nicht die Handlungsweise des andern Staates, sondern nur seine eigene Thorheit verdammen, wonach er sein Heil einem andern, der sein eigener Herr und für den die eigene Wohlfahrt das höchste Gesetz ist, anvertraut hat. Hatte die höchste Gewalt im Staate einem Andern etwas zu leisten zugesagt, dessen Schädlichkeit für das gemeinsame Wohl der Unterthanen Erfahrung oder Vernunft später darlegte, so ist sie verpflichtet, ihr Versprechen aufzuheben.

Wir stehen beim Schlusse und Gipfelpunkt des Spinozismus, bei der Betrachtung, wie der Mensch aus dem sinnlichen Individuum vernünftiger Geist wird, aus der Knechtschaft der Gemüthsbewegungen und Leidenschaften zur sittlichen Freiheit sich erhebt.

Der unmittelbare sinnliche Mensch ist eine Existenz neben andern, wenn man will, ein Ding neben andern Dingen*). Im Contacte mit ihnen stehend ist er selbstverständlich ihrer Einwirkung ausgesetzt. Auf seinen Körper ist die Einwirkung Druck und Stoß, in seiner Vorstellung oder Empfindung ist sie offenbar Leiden. Ich leide, sagt Spinoza, wenn ich nicht die vollständige Ursache meines Zustandes bin, das heißt wenn das, was in mir vorgeht und wie ich mich finde und befinde, nicht aus meinem eignen Thun hervorgeht. Nur im letztern Falle bin ich handelnd. Demnach leidet der Mensch, so lange andere Dinge auf ihn wirken, seinen Zustand ändern und bedingen. Der sinnliche Mensch ist sinnlicher Trieb, ist Begierde, sich im Dasein zu erhalten und zu erweitern. Diesem Bestreben begegnet von Seite Anderer das gleiche — so schränken sich die Dinge einander ein, so leiden sie von einander. Die empfundene Einwirkung eines Andern auf mich ist der Affect oder die Gemüthsbewegung, wodurch meine Thätigkeit entweder vermehrt oder vermindert, erweitert oder eingeschränkt wird. Der unmittelbare Mensch als Existenz neben andern, und darum als beschränkte Existenz ist in Affecten, in innerlichen Erregungen oder Gemüthsbewegungen, in Leidenschaften vorhanden. So ist er aber unfrei. Alle Affecte oder Gemüthsbewegungen zerfallen in zwei große Kategorien, in die Kategorien der Lust und Unlust, der Freude und Trauer, der Liebe und des Hasses. Wenn der Affect der Unlust aus dem Gefühl der Beschränkung unseres Lebenstriebes entsteht, so kann der Affect der Lust nur dadurch resultiren,

*) Ich folge hier in der Darstellung der Lehre von den Affecten und der Befreiung von ihnen zum Theil der geistvollen Auffassung von Kuno Fischer.

daß wir gefühlte Schranken gleichsam von uns hinwegschieben, Lebenshemmungen überwinden, Aufgaben, die auf uns lasten, lösen. So scheint der Affect der Lust von dem der Unlust bedingt zu sein. Spinoza bringt die trefflichsten Bemerkungen über die Affecte, die von einer feinen psychologischen Beobachtung zeugen.*) Diejenigen Affectionen, bei welchen der Mensch

*) Nachdem Spinoza die Begierde als die Natur des Menschen, insofern dieselbe in Folge einer Anregung (oder Reizung) zum Thun bestimmt ist, definirt hat, gibt er folgende Erklärungen von den einzelnen Affecten: Lust oder Freude ist Uebergang des Menschen von größerer zu geringerer Vollkommenheit; — Unlust oder Traurigkeit das Gegentheil; — Bewunderung ist die Vorstellung eines Gegenstandes, in welcher der Geist deshalb so gefesselt bleibt, weil diese ganz besondere Vorstellung keine Verbindung mit den übrigen hat. — Verachtung ist die Vorstellung von irgend einem Gegenstande, welcher den Geist so wenig berührt, daß er durch die Anwesenheit desselben mehr veranlaßt wird, das sich vorzuführen, was in dem Gegenstande nicht ist, als was in ihm ist. — Liebe ist Lust, aber begleitet von der Vorstellung einer äußeren Ursache; Haß ist Unlust, begleitet von der Vorstellung einer äußern Ursache; — Zuneigung ist Lust, verbunden mit der Idee eines Gegenstandes, welcher zufällig Ursache derselben ist; — Abneigung ist Unlust, verbunden mit der Idee eines Gegenstandes, welcher zufällig die Ursache derselben ist; — Verehrung ist Liebe gegen den, den wir bewundern. — Verhöhnung ist Lust, daraus entsprungen, daß wir uns einbilden, es sei etwas, was wir verachten, in dem Gegenstand, den wir hassen. — Hoffnung ist unbeständige Lust, entsprungen aus der Idee eines zukünftigen oder vergangenen Ereignisses, über dessen Ausgang wir in gewisser Hinsicht im Zweifel sind; — Furcht ist unbeständige Unlust, entsprungen aus der Idee eines zukünftigen oder vergangenen Ereignisses, über dessen Ausgang wir in gewisser Hinsicht im Zweifel sind; — Zuversicht ist Lust, entsprungen aus der Idee eines künftigen oder vergangenen Dinges, bei dem die Ursache des Zweifels gehoben ist; — Verzweiflung ist Unlust, entsprungen aus der Idee eines künftigen oder vergangenen Dinges, bei dem die Ursache des Zweifels gehoben ist; — Freude ist Lust, verbunden mit der Idee eines vergangenen Dinges, das unerwartet eingetroffen ist; — Gewissensbiß ist Unlust, verbunden mit der Idee eines vergangenen Dinges, das unerwartet eingetroffen ist; — Mitleid ist Unlust, verbunden mit der Idee eines Uebels, welches einen Andern betroffen hat, den wir uns als Unseresgleichen vorstellen; — Gunst ist Liebe gegen Jemanden, der einem Andern Gutes gethan hat; — Indignation ist Haß gegen Jemanden, der einem Andern Böses zugefügt hat; — Ueberschätzung ist, aus Liebe von Jemanden mehr halten, als recht ist; — Geringschätzung ist, aus Haß von Jemanden weniger halten, als recht ist; — Neid ist Haß, insoferne er den Menschen so

mehr zum Gefühl seines Vermögens, als seiner Schranke kommt, erhöhen sein Selbstgefühl und sind darum die Affecte der Lust. Diejenigen, welche ihn mehr seine Schranke empfinden lassen, vermindern sein Selbstgefühl und sind darum die

---

afficirt, daß er über das Glück eines Andern Unlust empfindet und daß er dagegen über das Unglück eines Andern sich freut; — Mitgefühl ist Liebe, insoferne sie den Menschen so afficirt, daß er sich über das Glück eines Andern freut und daß er andererseits über das Unglück eines Andern Unlust empfindet; — Zufriedenheit mit sich selbst ist Lust, daraus entsprungen, daß der Mensch sich selbst und sein Thätigkeitsvermögen betrachtet; — Niedergeschlagenheit ist Unlust, daraus entsprungen, daß der Mensch sein Unvermögen oder seine Schwäche betrachtet; — Reue ist Unlust, verbunden mit der Idee irgend einer That, die wir nach freiem Entschluß des Geistes ausgeübt zu haben glauben; — Hochmuth ist, aus Liebe zu sich mehr von sich halten, als recht ist; — Kleinmuth ist, aus Unlust weniger von sich halten, als recht ist; — Ruhm ist Lust, verbunden mit der Idee einer Handlung von uns, die wir uns als von Andern belobt vorstellen; — Scham ist Unlust, verbunden mit der Idee einer Handlung, die wir uns als von Andern getadelt vorstellen; — Sehnsucht ist Begierde oder Verlangen nach dem Besitz eines Dinges, welche durch das Andenken an das Ding genährt wird und zugleich durch das Andenken an andere Dinge, die das Dasein des begehrten Dinges ausschließen, eingeschränkt wird; — Nacheiferung ist Begierde nach einem Dinge, welche sich dadurch in uns erzeugt, daß wir uns vorstellen, Andere hätten dieselbe Begierde; — Dank oder Dankbarkeit ist Begierde oder das Verlangen der Liebe, wonach wir dem wohlzuthun suchen, der uns aus gleicher Liebesbewegung eine Wohlthat erwiesen hat; — Wohlwollen ist Begierde, dem wohlzuthun, den wir bemitleiden; — Zorn ist Begierde, aus Haß dem Böses zuzufügen, welchen wir hassen; — Rachsucht ist Begierde, durch die wir aus gegenseitigem Hasse angereizt werden, demjenigen Uebles zuzufügen, der uns aus gleicher Seelenbewegung Schaden zugefügt hat; — Grausamkeit oder Wuth ist Begierde, wodurch Jemand angereizt wird, demjenigen Böses zuzufügen, den wir lieben oder bemitleiden. (Man setzt der Grausamkeit die Milde entgegen. Dies ist keine Leidenschaft, sondern eine Macht des Geistes, wodurch der Mensch seinen Zorn und seine Rachsucht mäßigt); — Furcht ist Begierde, ein gefürchtetes größeres Uebel durch ein kleineres zu vermeiden; — Kühnheit ist Begierde, wodurch Jemand angereizt wird, etwas mit Gefahr zu thun, was Seinesgleichen zu übernehmen fürchten; — Aengstlichkeit wird dem beigelegt, dessen Begierde durch Furcht vor Gefahr eingeschränkt wird, welcher sich Seinesgleichen zu unterziehen wagen; — Verzagtheit wird dem beigelegt, dessen Begierde ein Uebel zu vermeiden durch die Anstaunung eines gefürchteten Uebels gehemmt wird; — Humanität oder Leutseligkeit ist die Begierde, das zu thun, was den Menschen gefällt und das zu unterlassen, was ihnen miß=

Affecte der Unlust. Denn was wäre Freude anders als empfundene Lebenserhöhung und Lebenserweiterung? Und was wäre Schmerz anders als empfundene Lebenshemmung und Lebensverminderung? Nach der Forderung seiner Natur wird der Mensch Alles bejahen oder wollen, was sein Leben erhöht, seine Thätigkeit steigert und so wird er die freudigen Affecte aufsuchen, die schmerzlichen fliehen. Er sucht die ersten dauerhaft zu machen, er strebt nach beständiger Lust, nach ewiger Freude. Aber in diesem Zusammenhange endlicher Dinge ist nur Wandel, sie selbst ziehen vorüber, an ihre Stelle treten andere, und so geräth der Mensch in diesem unruhigen Wellenschlag des Lebens immer in neue Beziehungen und Berührungen; Lust und Unlust, Freude und Schmerz wechseln in ihm. Offenbar würde dieser Wechsel aufhören, wenn der Mensch sich aus diesem wechselnden Zusammenhange der Dinge erheben könnte, offenbar würde er frei, wenn er gar nicht mehr in ihm stände und daher auch nicht mehr beschränkt würde. Und wenn er frei, das heißt nicht mehr beschränkt wäre, so würde sein Selbstgefühl sich nur erhöhen, er würde in beständiger Lust und Freude beharren. Ob er dies vermag? Daß er es will, ist keine Frage, denn der innerste Drang seiner Natur geht auf Selbsterhaltung, Selbsterweiterung. Aber er vermag es auch. Wissen wir denn nicht, daß er die Welt denkend betrachten kann, daß er sie damit zu seinem Gegenstande macht, daß er damit auf sie herabschaut und darum selbstverständlich über ihr ist? Durch sein Denken also kann er sich befreien — Denken ist gleich Befreien. Wer sich selber als ein beschränktes Ding neben andern denkt, fällt als dieser Denkende

---

fällt; — Ehrsucht ist unmäßige Begierde nach Ruhm; — Schwelgerei ist unmäßige Begierde oder auch Lust zum Essen; — Völlerei ist unmäßige Begierde und Liebe zum Trinken; — Geiz ist unmäßige Begierde und Liebe zum Reichthum; — Wollust ist Begierde und Liebe zum Geschlechtsgenuß Eth. III, nach der prop. 59.

nicht mehr in die Beschränkung hinein und also, da nur aus ihr die Affecte und Leidenschaften entstehen, nicht mehr in diese. Wer seine Leidenschaft denkt, ist von seiner Leidenschaft frei (eth. V. 3), denn er schwebt ja als Denkender über ihr. Wäre dies nicht möglich, so schränkt er sie wenigstens ein. Auf der Bergeshöhe des Erkennens liegt die Welt mit ihren Nebeln und Beengungen unter uns. Wer seine Empfindungen in Gedanken verwandelt, der leidet nicht mehr, also ist er thätig. In der Thätigkeit äußert sich die Macht; die Macht ist aber mit der Tugend eins, da Tugend nur die natürliche Thätigkeit eines Wesens ist. Tugend ist überall Macht, darum gibt es keine leidende Tugend. Die leidenden Tugenden des Christenthums — Demuth und Reue — haben für Spinoza keinen Sinn. Reue ist nicht Tugend und entspringt auch nicht aus der Vernunft, vielmehr ist Derjenige doppelt elend, der etwas bereut. Ebenso nennt er das Mitleiden bei einem vernünftigen Menschen schlecht und unnütz; denn einerseits ist es eine Unlust, andererseits müßte uns schon die Vernunft bestimmen, Andere aus ihren Leiden zu befreien. Wer überzeugt ist, sagt er, daß Alles aus der göttlichen Natur nothwendig erfolgt und nach den ewigen Gesetzen der Natur geschieht, der findet nichts, was des Hasses, des Spottes oder der Verachtung werth wäre, er bemitleidet auch Niemanden, sondern er strebt nach Maßgabe der menschlichen Tugend wohlzuthun und sich zu freuen. Dazu kommt, daß der, der durch Mitleid leicht gerührt wird, oft eine Handlung begeht, die er später bereut; denn wenn wir aus einer Gemüthserregung heraus handeln, wissen wir nicht, ob wir Gutes thun und andererseits kann man leicht durch falsche Thränen betrogen werden. Hilfe soll den Leidenden geleistet werden, aber nach der Leitung der Vernunft, nicht aus dem Affect heraus. Wer dies versäumt, heißt mit Recht auch inhuman (eth. IV. Anmerkung zu prop. 50). Wenn aber Tugend und Macht eins

sind und wenn der denkende Mensch offenbar seine Macht erweitert, indem er sich aus dem beschränkenden Zusammenhange der Dinge heraushebt, so ist der denkende Mensch auch der Tugendhafte. Und je weiter sich sein Gesichtskreis öffnet, je mehr er erkennt, desto mächtiger, freier und tugendhafter wird er sein. Was er aber erkennt, das will er auch, weil Wissen und Wollen eins sind und so ist der denkende, die Weltvernunft ergreifende Geist auch der die Weltvernunft bejahende, er ist der sittliche Geist. Das Denken der Welt ist, wie seine Befreiung, so die Erweiterung seines Daseins, die Erhöhung seines Selbstgefühls — es ist Lust, es ist Freude. Aber nicht mehr eine vergängliche, denn der Gegenstand, der jetzt vor mir liegt ist die ewige Substanz, ist die Gottheit selbst. In der Gotteserkenntniß also ist die ewige Freude gewonnen, weil sie bleibende Erhöhung meines geistigen Daseins ist. Außer Gott, sagt Spinoza schon in seiner ersten Abhandlung, gibt es nichts, das uns irgendwie zum Heile dienen kann; darin nur besteht unsere wahre Freiheit, mit den lieblichen Banden seiner Liebe gefesselt zu sein und zu bleiben. — Freude ist empfundene Uebereinstimmung mit einem Andern — wer die Gottheit denkt, der will sie auch, der stimmt mit ihr überein — nicht mehr mit einem Vorüberwandelnden, sondern mit dem Ewigen, und so ist die Freude eine ewige. Keine Furcht ist mehr in ihr, daß sie getrübt werden könnte, denn nur die am Endlichen und Vergänglichen haftende Freude kann getrübt werden, weil mit seinem Vorübergehen der Schmerz eintritt. Darum ist das irdische Glück naturnothwendig ein flüchtiges, da flüchtige Wesen, an denen es haftet, kein anderes gewähren können. Wenn man nicht denjenigen Gegenstand liebt, sagt Spinoza, welcher allein liebenswürdig ist, nämlich Gott, sondern die Dinge, welche nach ihrer eigenen Art und Natur vergänglich sind, so folgt daraus nothwendig, weil der Gegenstand so vielen Zufällen, ja der Vernichtung selbst unter-

worfen ist, Haß, Unlust u. s. w. nach der Veränderung des geliebten Gegenstandes — Haß, wenn Jemand Einem das Geliebte entreißt, Unlust, wenn es verloren geht. — Nur im Gedanken des Göttlichen wird der Geist dauernd und darum wahrhaft frei und glückselig. Eins geworden mit dem Göttlichen, es wissend und wollend, ist der Mensch nun Wissen und Wollen des Göttlichen, nicht mehr Wissen und Wollen seiner Selbst. So verstummt auf diesem Höhepunkte des Lebens jede sinnlich egoistische Forderung, so verlangt der Mensch auch nicht mehr, daß Gott ihn wiederliebe, wie ein sinnliches Individuum, denn er empfindet ja die Gottesliebe in der Seligkeit, die ihm seine Hingabe an das Göttliche gewährt.*) Und er fordert weiter für diese Hingabe oder Tugend keine Belohnung mehr, weil diese selbst schon Glückseligkeit ist. Und wie er sich bereits darin als sinnliches Wissen und Wollen, als sinnliches Individuum verloren hat, so fordert er auch nicht mehr, daß er als solches fortdauere — eine persönliche Unsterblichkeit, eine Fortdauer des Individuums verlangt Derjenige nicht mehr, der mit Gott völlig eins geworden ist. Diese Forderung stellen heißt auf einen niedrigeren Standpunkt herabsinken, aus der Sittlichkeit in den sinnlichen Trieb.

Wenn Spinoza die Menschwerdung Gottes früher als einen inneren Widerspruch bezeichnete, so kommt er nun schließlich selbst dazu, eine Incarnation der unendlichen Substanz in den Modis, die Aufnahme und Darstellung des Göttlichen im beschränkten menschlichen Geiste zu behaupten. —

Die Liebe zu Gott, fährt Spinoza fort, ist ohne Neid und Eifersucht, sie wird nur genährt, je mehr Menschen mit uns durch ihr Band vereinigt sind. Freude wird Liebe, wenn in

*) Die intellectuelle Liebe des endlichen Geistes zu Gott ist ein Theil der unendlichen Liebe, womit Gott sich selbst liebt (eth. V. 36).

ihr die Vorstellung ihrer Ursache gegenwärtig ist. So wird die ewige Freude oder die Freude am Göttlichen zur Liebe Gottes, da in ihr die Vorstellung ihrer Ursache gegenwärtig ist. Darum ist der Schluß der Philosophie die denkende Gottesliebe, die vollkommene Uebereinstimmung des Geistes mit dem Absoluten im Denken und im Wollen, die Erweiterung des individuellen Bewußtseins zum göttlichen, die Erhebung des egoistischen Willens zur sittlichen Freiheit, die Einheit, Tugend und Glückseligkeit, mit einem Worte: die Versöhnung.*)

Von diesem Geiste hoher Sittlichkeit überwältigt, brach ein Gegner des großen Philosophen, Jacobi, in folgende Worte aus:

„Wer sich mit dem Geiste über die Natur, mit dem Herzen über jede erniedrigende Begierde wirklich zu erheben weiß, der sieht Gott von Angesicht, und es ist zu wenig von ihm gesagt, daß er nur an ihn glaube. Wäre nun auch die Philosophie eines solchen, wären seine Meinungen, nach dem (wie ich glaube, richtigen) Urtheil der natürlichen Vernunft, die einen nichtpersönlichen Gott, die einen Gott, der nicht ist, ein Unding nennt, atheistisch; gäbe er auch selbst seinem System diesen Namen, so wäre seine Sünde doch nur ein Gedankending, eine Ungeschicklichkeit des Künstlers in Begriffen und Worten, ein Vergehen des Denkers, nicht des Menschen. Nicht das Wesen Gottes, sondern nur ein Name würde von ihm geleugnet. Darum sei mir gesegnet, großer, ja heiliger Benedictus, wie Du auch über die Natur des höchsten Wesens philosophiren und in Worten Dich verirren mochtest: Seine Wahrheit war in Deiner Seele und seine Liebe war Dein Leben!“

*) Spinoza selbst bemerkt am Schlusse seiner Ethik: Wenn auch der Weg zum wahren Seelenfrieden, wie ich dahin führend ihn gezeigt habe, sehr schwierig zu sein scheint, so kann er doch gefunden werden — und übrigens muß etwas schwierig sein, was so selten angetroffen wird. Wie könnte es auch kommen, wenn das Heil so nahe läge und ohne große Anstrengung gefunden würde, daß es fast von Allen vernachlässigt wird. Alles Hohe ist ebenso schwer wie selten.

Communismus und Socialismus

in ihrer geschichtlichen Entwicklung betrachtet.*)

I. Staat und Gesellschaft sind zwei verschiedene Ordnungen menschlichen Zusammenlebens, die sich gegenseitig bedingen, aber nicht selten auch in ihren Gesetzen kreuzen. Wie Geist und Natur, Form und Materie verhalten sie sich zu einander. Wenn wir den Staat dahin bestimmen, daß er ein auf nationaler oder historischer Basis bestehendes menschliches Gemeinwesen zum Zwecke der Verwirklichung eines sich selbst genügenden ächt menschlichen Lebens, in der größtmöglichen Entfaltung und Bethätigung aller Kräfte und in der Erfüllung aller materiellen

---

*) Neben den im Contexte bereits citirten Werken wurde noch folgende Literatur benutzt: H. W. Bensen, die Proletarier, eine historische Denkschrift (Stuttgart 1847); J. H. Fichte, die politischen Lehren von Recht, Staat und Sitte in Deutschland, Frankreich und England von der Mitte des 18. Jahrh. bis zur Gegenwart (Leipzig 1850); V. A. Huber, Sociale Fragen (Nordhausen 1863 — 69); C. B. Hundeshagen, der Communismus und die asketische Socialreform im Laufe der christlichen Jahrhunderte (Studien und Kritiken, Jahrg. 1845, III. und IV. Heft); Th. Mundt, die Geschichte der Gesellschaft in ihren neueren Entwicklungen und Problemen (Berlin 1844); Ed. Pfeiffer, über Genossenschaftswesen der Gegenwart (Leipzig 1863); W. Roscher, Grundlagen der Nationalökonomie (I. Bd. Stuttg. 1864); I. Simon, l'ouvrière (Paris, 4 edit.); endlich die Artikel über englischen und deutschen Socialismus in Bd. II. und VII. der „Gegenwart."

und geistigen Bedürfnisse ist, so kann man die Gesellschaft als jene Form menschlichen Lebens erklären, worin die Güter, die materiellen und geistigen, welche der Einzelne besitzt, seine Bedeutung bedingen. Gründet der Staat seine Rechtsordnung auf den abstracten Begriff der Persönlichkeit, so ist es in der Gesellschaft die concrete, mit einer bestimmten materiellen und geistigen Macht ausgestattete Persönlichkeit, die in Betracht und Würdigung kommt. Kann daher jener die Gleichheit Aller vor dem Gesetz aussprechen, so wird die Gesellschaft den Unterschied der Einzelnen von einander in sich hegen und pflegen. Sind dem Staate Aufgaben zugewiesen, die ihm eine Entwicklung und fortschreitende Bewegung offen halten, so gibt der Begriff der Gesellschaft blos ihren factischen Bestand, fixirt nur ihre wesentlichen Eigenschaften, ohne auch von Zwecken zu reden, die außerhalb ihrer Gegenwart liegen. Wie die Natur mit der gegebenen Summe ihrer Kräfte arbeitet, nach dem Gesetze blinder Causalität alle ihre Producte hervorbringt, und also nicht von dem Bewußtsein eines Zweckes geleitet ist, so hat die Gesellschaft ein ähnliches Dasein und eine ähnliche Bewegung. Wenn auch jeder Einzelne in ihr in bewußter Absicht für sein Wohlergehen arbeitet, so ist der Totalzustand der Gesellschaft mit dem Besitz und den ihm innewohnenden Kräften zuletzt doch einseitig an das Gesetz blinder Causalität gebunden, d. h. er ergibt sich aus den Strebungen, Kräften und Gütern der Einzelnen nothwendig, ohne von diesen vorhergesehen und als ihr Ziel gewollt zu sein. Die einzelnen Interessen sind die treibenden und ziehenden Kräfte in diesem großen Mechanismus, jeder besorgt vorerst das Seinige und das Allgemeine nur, sofern es auf sein eigenes Wohlergehen zurückwirkt.

Anders der Staat. Er ist gleichsam die allgemeine Persönlichkeit, der für sich nur sorgt aus Interesse für die Einzelnen, der also nicht um seinetwillen, sondern um ihretwillen da ist,

der ihnen dient, indem er sie beherrscht; das allgemeine vorsehende Auge demnach, das sein Ziel klar erfaßt und in Bezug darauf die Mittel seiner Verwirklichung anordnet. Der Staat kann sich nicht mit dem jeweiligen Zustand als einer nothwendigen Folge elementarer Prämissen zufrieden stellen; sein Zustand soll das Werk seines bewußten Strebens sein. Schon von hier aus ergibt sich, daß Staat und Gesellschaft in einen Widerspruch gerathen können, wenn eben der factische Zustand dieser den Aufgaben des ersteren nicht nur nicht nachkommt, sondern sie vielleicht sogar vereitelt. Aber ebenso ergibt sich, daß der Staat, als der mit Bewußtsein nach den höchsten Zielen der Humanität ringende, dem blinden Walten der elementaren Mächte in der Gesellschaft vorzusehen, sie zu regeln und seiner Aufgabe dienstbar zu machen hat. Von unendlicher Tragweite für die ganze Ordnung der Gesellschaft ist dieser Satz, denn er enthält zum Mindesten, daß der Staat die Lösung des socialen Problems nicht ganz von sich weisen dürfe, auch in seine Hand nehmen müsse. Er ist unbestreitbar, wenn es überhaupt richtig ist, daß der Gedanke zum Herrscher über die Naturkraft berufen sei. Daß dabei der Staat die persönliche Freiheit verkümmern werde und verkümmern müsse, ist keine nothwendige Folge, um so weniger, wenn er auf den Begriff der freien Persönlichkeit erbaut ist. Ja im Gegentheil, nicht Freiheit unterdrücken, Freiheit verwirklichen wird er, wo er mit seiner Vorsorge gegenwärtig ist; denn der Zweck des Staates ist selbst kein anderer als die Freiheit, die eins ist mit der Humanität.

Das sociale Problem, wie es schon in verschiedenen Altern der Geschichte die Menschheit bewegt hat, läßt sich kurz dahin formuliren, daß das Verhältniß von Arbeit und Erwerb, persönlicher Leistung und Lebensgenuß noch nicht allseitig in einer humanen und gerechten Weise geordnet, daß eine sehr zahlreiche Klasse der Gesellschaft und der Staatsbürger in

die Unmöglichkeit versetzt ist, zu einer Theilnahme an den allgemein-menschlichen, materiellen und geistigen Gütern zu gelangen, daß damit in ihnen die menschliche Persönlichkeit in ihrem Genusse und in ihrer Entwicklung geradezu verkümmert, und so ein unorganisches Element im Staatskörper geschaffen wird, welches, weil mit allgemein-menschlichen und staatsbürgerlichen Rechten ausgestattet, ihm angehört, dennoch aber von seinen Culturzwecken nicht ergriffen werden kann und darum, wie alles nicht in das Leben des Organismus Aufgenommene und ihm Assimilirte und dennoch in ihm vorhandene Unorganische, früher oder später ihn selbst in eine gefährliche, vielleicht tödtliche Krankheit hineinreißen könnte. Zu allen Zeiten hat dieses Element, wo es sich fand, sein Dasein bemerkbar gemacht, indem es entweder die Bewegung der Staatsmaschine erschwerte, oder wie ein Bleigewicht sich an den allgemeinen Fortschritt hemmend hing, bald in offenem Angriff gegen die bestehende Form des Staates und der Gesellschaft hervortrat, bald sich aber auch in einer friedlicheren Weise durch die Aufstellung von Theorien und Projecten, welche den Mißverhältnissen auf dem Wege der Einsicht durch eine Umgestaltung der Ordnung in Staat und Gesellschaft ein Ende bereiten sollten, Luft machte. Alle diese Doctrinen und Tendenzen, die ein Verhältniß von Arbeit und Erwerb, Leistung und Lebensgenuß herstellen wollen, welches jedem Einzelnen seine Wohlfahrt möglich macht, gehören entweder in die Kategorie des Communismus, Socialismus oder der Gesellschaftswissenschaft und National-Oekonomie, dem höhern Resultat der unklaren oder unmöglichen Ideen der beiden erstern.

II. Der Communismus geht von dem Gedanken der abstracten Persönlichkeit aus und folgert aus der Gleichheit derselben in allen Menschen die Gleichheit des Rechtes auf Lebensgenuß und damit des Mittels zu demselben, des materiellen Besitzes. Jeder, weil er im Grunde seines Wesens dem andern

Menschen gleich ist, soll in der sichtbaren Welt in gleicher Weise sich bethätigen dürfen, denselben Antheil an den materiellen und ideellen Gütern haben, also als erscheinender jedem andern gleich sein. Hat Jeder ein Recht auf Alles, so kann natürlich keiner ein Gut ausschließlich für sich in Anspruch nehmen — positiv ausgedrückt ist daher der Communismus die Forderung der Gütergemeinschaft, negativ ausgedrückt die Forderung der Eigenthumslosigkeit des Einzelnen. Es ist unläugbar, daß alle Menschen im Grunde ihres Wesens, als Persönlichkeiten, gleich sind und aus dieser natürlichen Gleichheit für Alle eine Gleichheit der Rechte folgt. Allein die menschliche Persönlichkeit ist in der Form der natürlichen Individualität mit bestimmten Anlagen und Bedürfnissen vorhanden und als solche ist keine der andern gleich, jede von der andern verschieden und darum einzig. Nicht die abstracte Persönlichkeit ist es, die im Leben erscheint und sich bethätigt, sondern die concrete der natürlichen Individualität. Dieses Mittelglied übersieht der Communismus in seinem eilfertigen Schlusse. Die Menschheit, die in der Tiefe ihres Seins eins ist, ist in der Welt der Erscheinung ein reich gegliederter Organismus von Kräften und Strebungen, die nothwendig Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit erzeugen und erhalten. Die Gleichheit der Persönlichkeit, welche vorerst Princip und Energie ist, fordert nur, daß ihr ein freier Spielraum der Entfaltung und Benützung ihrer individuellen Kräfte zum Behufe der Erfüllung ihrer Bedürfnisse gewährt sei. Und indem grade der Communismus hier von vornherein bestimmend eingreifen will, indem er jedem Einzelnen das Gleiche zumißt wie dem andern, negirt er in der Persönlichkeit jenes Urrecht der Freiheit und negirt darum diese selbst; denn er läßt sie nicht in der Wirklichkeit sich bethätigen, wie sie sich bethätigen kann und bethätigen will. Damit schneidet er den Lebensnerv in jedem Einzelnen ab, der nur dort bewegend wirkt, wo der Mensch sein Schicksal als sein eigenes Werk auf

sich zu nehmen hat, und wird für ihn ein von Außen auf ihn drückendes Verhängniß, das die nur in ihrer Eigenthümlichkeit glücklich zu sein vermögende Persönlichkeit noch schmerzlicher belasten würde, als die materielle Noth. Um den Preis der ureigenen Innerlichkeit eines Jeden gewährt er ihm eine äußerliche und auch nur scheinbare Gleichheit des Lebensgenusses; eine scheinbare, weil dieselben materiellen Güter nicht für Alle den gleichen Werth haben. Und indem er die natürlich Verschiedenen als Gleiche behandelt, wird er keinem Einzelnen gerecht, und ist zuletzt das Gegentheil von dem, was sein Name verkündigt; denn das System der allgemeinen Gleichheit wäre ja doch nur dort verwirklicht, wo jeder das empfängt, was er nach seiner Individualität bedarf, wo also jeder sein eigenes Maß ist und nicht die Andern sein Maß sind.

Der Socialismus ist schon eine reifere Phase in der socialen Theorie; er fordert, daß jeder persönlichen Leistung in der Arbeit ein Quantum von Lebensgenuß zufalle, welches den Bedürfnissen des Einzelnen genüge; daß die Arbeit die Ordnung des Besitzes in der Gesellschaft bestimme, daß Arbeit und Besitz proportional sein müssen, daß es ohne Arbeit auch kein Recht auf Eigenthum gebe und nur die Arbeit Eigenthum schaffe. — Man erkennt, daß dieses Gesellschaftssystem sich nicht gegen das Privateigenthum, insofern es Folge der eigenen persönlichen Arbeit ist, richtet, daß es also nicht die Ungleichheit in der Gesellschaft aufheben will, insofern sie nur durch die Bethätigung der Einzelnen geworden ist, wohl aber, daß es gegen den ererbten ohne eigenes Verdienst zugefallenen Besitz sich kehrt, welcher als Capital die Arbeit nicht blos ermöglichen, sondern auch in seinem Interesse beherrschen und ausbeuten kann. Alle sollen in Bezug auf äußeres Eigenthum gleich in die Welt treten; was aber jeder durch die ihm angeborenen Kräfte und sittliche Entwicklung davon erwirbt, das soll sein eigen sein, weil er es sich wirklich angeeig-

net, mit seinem Willen und seiner Thatkraft durchdrungen und damit gewissermaßen zu seinem Leibe gestaltet hat. Tritt er vom Schauplatz des Lebens ab, so läßt er sein Eigenthum der ganzen Gesellschaft als Erbe zurück, wie er ja auch seinen Leib wieder dem elementaren Processe übergeben muß.

Der Socialismus bekämpft vor allem die Herrschaft des Capitals über die Arbeit, er übersieht aber hierbei, daß auch das Capital arbeitet und darum für den Capitalisten Arbeit und Erwerb sich keineswegs in der Weise scheiden, daß ihm Erwerb ohne Arbeit zukomme. Er hat vielfach Recht, wenn er in Bezug auf den Arbeiterstand jenes ungünstige Verhältniß zu beseitigen sucht, wonach die Arbeit ohne Erwerb von Privateigenthum sich gestaltet, indem das Erworbene zur Erhaltung und Restauration der Arbeitskraft immer wieder zerrinnt. Arbeit und Capital sind aber solidarisch verbunden. Sie verhalten sich nicht antagonistisch, sondern bedingen und erhalten sich gegenseitig. Erkennen diese Wahrheit die beiden Factoren der Industrie, die Capitalisten und Arbeiter, so ist schon viel gewonnen für die Aussöhnung ihres Conflicts. Das Capital ohne die Arbeit, die es erhält und vermehrt, ist nicht nur todt, sondern verzehrt sich selbst, daher hat der Capitalist sein Interesse an der Arbeit und den Arbeitern; je mehr er diese besorgt, desto besser besorgt er ihre Thätigkeit, die Arbeit, und damit seinen eigenen Besitz. Aber umgekehrt hat der Arbeiter sein Interesse am Capital, was ihm eben Arbeit gibt, und darin zunächst die eigene Existenz, bei gerechterer Organisation von Arbeit und Erwerb aber selbst die Möglichkeit, Capitalist zu werden, sichert. Es ist nicht zu verkennen, daß die gegebenen Eigenthumsverhältnisse, vielfach gemacht von historischen Zufälligkeiten, die dem Naturrechte selten conform gewirkt haben, eine große Summe von Unbilligkeit, ja Ungerechtigkeit in sich schließen.

Es bedarf vor allem einer tiefern Begründung des Eigen-

thums auf den Begriff und durch den Begriff der Persönlichkeit, soll die socialistische Theorie in ihrer Wurzel abgeschnitten werden. Läßt es sich erweisen, daß der menschlichen Persönlichkeit auch eine über ihren Tod hinausreichende Wirksamkeit zukomme, so ist das Erbrecht auf jene begründet und ist ein Angriff auf dieses ein Angriff auf das Princip der Persönlichkeit selbst, worauf der Socialismus sich stützen will. Ist nicht Derjenige, welcher über sein Eigenthum letztwillig verfügt, noch wirklicher Eigenthümer und wäre er es in der That, wenn er nicht verfügen könnte? Wer das Erbrecht antastet, der tastet darin das Eigenthumsrecht der Persönlichkeit selbst an. Es ist eine Inconsequenz, der Persönlichkeit während ihres Lebens den vollen und willkürlichen Gebrauch ihres Besitzes einzuräumen und ihr dann wieder das Recht testamentarischer Verfügung, die ja ebenfalls noch bei Lebzeiten, wo jene unumschränkter Eigenthümer sein soll, stattfinden kann, zu nehmen. Auch ist es gewiß nicht nationalökonomisch, und im Interesse der ethischen Erziehung, den Einzelnen hinsichtlich seines Besitzes von seiner Familie zu isoliren, weil gerade die Rücksicht auf die Wohlfahrt derselben den mächtigsten Trieb zu Arbeit und Erwerb für ihn zu bilden pflegt. Man darf die natürlichen Bande, welche ein Hebel der Sittlichkeit und Wohlfahrt sein können und sind, nicht lockern, man darf den natürlich-sittlichen Neigungen, wie sie in der Familienliebe sich kundgeben, keine Gewalt anthun, wenn man nicht schließlich das Ganze des Staats und der Gesellschaft selbst schädigen will. — Der Staat, auf das Princip der freien Persönlichkeit erbaut, darf in keiner Weise das Erbrecht verletzen, er hat vielmehr die Pflicht, alle Garantien der vollkommensten Bethätigung jener zu schaffen, und indem er Jedem die Entwicklung und den Gebrauch seiner Kräfte durch die Mittel der Bildung und eines freien Verkehrs sichert, steht er im vollen Einklang mit seinem Princip.

III. Der Communismus und Socialismus in ihrer praktischen und theoretischen Erscheinung lassen sich weit in die Geschichte zurückverfolgen. Die Völker, die erst an den Thoren der Cultur stehen, die Jäger und Nomaden, bringen den Begriff des Privateigenthums nur dürftig zur Anwendung, wenn er ihnen auch keineswegs gänzlich unbekannt ist, da er zu tief im Wesen der menschlichen Persönlichkeit, die im Eigenthum erst zum vollen Dasein kommt, gründet. Jägern und Nomaden fließt in der zahlreichen Beute und in dem unermeßlich ausgedehnten Weideland eine so unerschöpfliche Erhaltungsquelle, daß sie nicht ängstlich auf die Besitzergreifung und Festhaltung des einmal Ergriffenen bedacht zu sein brauchen. Nur ihre Instrumente und Waffen und, was sie unmittelbar für ihren Bedarf erfassen, betrachten sie als ihr Eigenthum, die Natur aber selbst lassen sie noch frei. Diodor von Sicilien (III, 15 ff.) berichtet von einer Güter- und Weibergemeinschaft der Ichthiophagen am rothen Meer; sie wohnten in Höhlen, gingen meistens nackt, plünderten alle Schiffbrüchigen und erreichten kein hohes Alter.

Beginnt die Entwicklung der Staaten überhaupt aus der Familie, so ist es gewiß, daß am Anfang ein Verhältniß zu den Mitteln des Lebens bestand, wie es in der Familie sich findet, keine Scheidung des Besitzes, wenn auch nicht eine gleiche Herrschaft aller Glieder der Familie über denselben. Weiter dann begünstigen die geringe Bevölkerung und endlich der Mangel individuell-eigenthümlicher Ausbildung hier den Communismus. Darum finden wir auch bei manchem Naturvolke aus der letzten Zeit, wie z. B. bei den Karaiben, Gütergemeinschaft; sie verrichteten alle Arbeit gemeinsam, hatten öffentliche Vorrathshäuser und gemeinsame Mahlzeiten, wenigstens für die Männer. — Im Naturzustande kann überhaupt das Privateigenthum sich nicht begründen, hier herrscht der rohe Wettstreit der Begierden und gibt es keine

allgemein zwingende Macht, welche den Einzelnen gegen die Andern in seinem Besitze schützte. Erst der Staat garantirt das Eigenthum, wenn auch nicht jede Verfassungsform desselben in gleicher Weise. In Despotien z. B. verhindert die gemeinsame Knechtschaft, in welcher sich Alle einer absolut souveränen Willkür gegenüber befinden, die wahre Verwirklichung des Eigenthums, denn hier gelangt der Unterthan oft nicht einmal zum Besitze seines eigenen Leibes. Je freier sich aber die Verfassungen gestalten, je mehr in ihnen der Einzelne als integrirendes Glied des Staatsganzen erkannt und geschätzt wird, desto mehr wird auch sein Recht auf Eigenthum gewürdigt. Es kann daher nie die Aufgabe einer liberalen Verfassung sein, das Privateigenthum und seinen Erwerb durch Gewaltmaßregeln zu beschränken, sondern im Gegentheil, sie Allen erst recht zu ermöglichen.

1) Das älteste historische Beispiel communistischer Einrichtungen findet sich in der mosaischen Gesetzgebung. Diese wies jedem Stamme und jeder einzelnen Familie in gleichen Loosen einen bestimmten Theil des Bodens von Kanaan zum bleibenden Eigenthum an. Dieser Erb- und Familienacker war nicht für die Dauer veräußerlich, nur im Falle der Noth von einem Jubeljahre zum andern (einer Periode von 7 mal 7 Jahren). Aber mit der Wiederkehr desselben nach einem halben Säculum sollte Jeder wieder in sein Familiengut eingesetzt, seine Schulden ihm nachgelassen, Jeder, der verschuldet oder unverschuldet Sclave geworden, wieder frei und die anfängliche Ordnung des Besitzes erneuert werden. Fehlte ein männlicher Sprosse in einer Familie, so traten die Töchter als Erben auf, welche aber aus dem Stamme ihres Vaters sich einen Gatten wählen mußten. Und mangelte die Nachkommenschaft gänzlich, so sollte der Bruder des verstorbenen Mannes der Wittwe beiwohnen und der Erstgeborene aus dieser Verbindung als Erbe gelten.

2) Nach dem Berichte des Aristoteles (Politik II, 7. c. §. 3—5)

war die Verfassung von Kreta das Vorbild der Lykurgischen. In Kreta bestellten Periöken das Feld; von dem gesammten Ertrage aus Früchten und Heerden und von den Staatseinnahmen und Abgaben, welche die hörigen Leute zu liefern hatten, war ein Theil für den Cultus und die Staatsausgaben, der andere für die Tischgenossenschaften der Vollbürger bestimmt, so daß alle diese auf gemeinschaftliche Kosten ernährt wurden, Frauen, Kinder und Männer. Um der Uebervölkerung vorzubeugen, war die Päderastie gesetzlich erlaubt.

In der Verfassung, welche Lykurg um 810 v. Chr. nach dem eben erwähnten Muster den Spartanern gab, treffen wir auf eine Gemeinschaft der Erziehung, der Rechte und Güter unter denselben. Alles Land von Lakonien wurde in der Weise vertheilt, daß die 9000 spartanischen Familien ebenso viele eigene, untheilbare und nach dem Recht der Erstgeburt vererbliche Güter erhielten und die 30,000 Periöken-Familien, die Nachkommen der frühern, nun unterworfenen Besitzer des Landes, der Lacedämonier, gleichfalls in eigene Güter von kleinerem Umfang eingewiesen wurden. Die Heloten hingegen mußten als leibeigene Knechte die Güter der Spartiaten bebauen und einen gesetzlich bestimmten Theil der Früchte an die spartanischen Vorrathshäuser für Herren und Frauen abliefern. Sie waren nicht Eigenthum der einzelnen Privaten, sondern des Staates und konnten nur durch seltene Auszeichnung und in außerordentlichen Fällen sich aus ihrer drückenden Abhängigkeit befreien. Die spartanischen Männer lagen dann in gemeinsamen Tischgenossenschaften zusammen, nicht minder die Knaben und Jünglinge, nur die Frauen aßen zu Hause. Und damit sich nicht durch die Anhäufung beweglicher Güter eine Ungleichheit zwischen ihnen bilde, war Handel und Verkehr möglichst beschränkt, wurde der Erwerb der Reichthums verboten, ja durch besondere Einrichtungen geradezu unmöglich gemacht, endlich eine strenge Abgeschlossenheit gegen

das Ausland beobachtet. Die Erziehung der Spartaner war eine öffentliche vom 7. Lebensjahre an, ganz auf die gemeinsamen Zwecke des Staates berechnet. Der Staat untersuchte durch seine Behörden schon die Neugeborenen, ob sie starker oder schwächlicher Beschaffenheit wären, und verfügte die Aussetzung der letzteren. Gemeinsame Erziehungshäuser, welche die gesammte Jugend vom 7. bis zum 30. Jahr umfaßten, wurden auf Staatskosten gebaut, und so lernte sich diese frühe von den Banden des Familienlebens ablösen und nur für Kinder des Staates halten. Wir erkennen, daß die Ehe ganz zu einem Mittel für Staatszwecke herabgesetzt war; es wurde daher auch dieselbe von Staatswegen jedem Spartaner, der im Besitze eines Landgutes sich befand, geboten, sowie die Zeit ihrer Eingehung bestimmt. Durch alle diese Institutionen erscheint die Familie fast als aufgehoben, und nahe an die Weibergemeinschaft streift es, wenn ein zur Kindererzeugung untüchtiger Ehemann einen kräftigen Freund zu seiner Frau einladen, oder wenn ein Freund den andern um eine Zusammenkunft mit dessen Frau ohne Schande ersuchen konnte, ja der jüngere Bruder eines Landgutsbesitzers dessen Frau ohne Weiteres gebrauchen durfte (vgl. Drumann: die Arbeiter und Communisten in Griechenland und Rom p. 136—139).

Die ganze Verfassung zielte darauf ab, dem Staate ein starkes Kriegergeschlecht und damit die Unabhängigkeit zu sichern. Die höhern Culturzwecke sind hier unbekannt und es ist darum begreiflich, wie Sparta weit hinter Athen in der Verwirklichung derselben zurückblieb. Fünf Jahrhunderte lang erhielt diese Verfassung Sparta und nicht die Festhaltung derselben, vielmehr die Abkehr von ihr, war eine Ursache seines Unterganges.

Aber auch drüben in Athen, in den Zeiten der ausgelassenen Volksherrschaft fehlte es nicht an Einrichtungen, die ein dem Communismus und Socialismus verwandtes Gepräge tragen. Der Lebensunterhalt des großen Haufens wurde in der Art von

Staatswegen bestritten, daß jede politische Thätigkeit des Bürgers, sogar die Theilnahme an der Volksversammlung, bezahlt wurde. Dazu kamen zahllose Feste, Schauspiele und Gelage unentgeltlich, so daß die Reichen, aus deren Säckel zum größten Theil die Ausgaben bestritten wurden, die Armuth als eine Erlösung vom Terrorismus preisen konnten. Cimon führte nach dem Berichte des Plutarch (Cim. 10) gewissermaßen die Gemeinschaft der Güter aus der Sagenzeit des Kronos wieder ein. Er entfernte die Zäune seiner Aecker, damit die Früchte jedem zugänglich wurden, hielt täglich offene Tafel, wenn nicht für Alle, so doch für die Bürger seines Demos, ließ den Armen Geld reichen und sein Gefolge die Kleider mit ihnen tauschen. — Und in Megara hatten die Armen nach der Vertreibung des Tyrannen Theagenes am Ende des 6. Jahrhunderts Zutritt bei den Reichen und freie Bewirthung, sowie die Rückgabe der an diese für geliehene Capitalien gezahlten Zinsen erzwungen (Plut. Quaest. gr. 18). Da trat endlich Platon, nachdem er in Unteritalien bei Archytas von Tarent die pythagoräische Genossenschaft, bei der eine entschiedene Tendenz zur Gütergemeinschaft herrschte, kennen gelernt hatte, mit seinem Idealstaat in den 10 Büchern der Republik hervor. Nach einer Angabe des Aristoteles (Politik II, 5) war Platon zwar nicht der Erste, welcher von einer besten Verfassung sprach, sondern Hippodamos aus Milet ging ihm hierin voran, wie er denn auch als Theoretiker nicht der Erste war, welcher auf den Communismus hinsteuerte, sondern darin nur dem Phaleas aus Chalkedon nachfolgte, welcher zuerst den Vorschlag, daß die Besitzungen der Bürger gleich sein möchten, gemacht haben soll, und demnach der eigentliche Vater des Communismus als Theorie ist (Politik II, 4).

Auf Grundlage seiner Psychologie, wonach der Mensch in die drei Seelenkräfte der Vernunft (*λογιστικόν*), des Muthes (*θύμος*) und der Begierde (*ἐπιθυμία*) zerfällt, wird der Staat,

welcher nur der Mensch im Großen ist, von Platon construirt. Wie der einzelne Mensch tugendhaft und glückselig ist, wenn diese drei Kräfte in richtiger Unterordnung stehend jede das ihr entsprechende Werk verrichtet, so ist auch der Staat gerecht und glücklich, wenn die drei Stände desselben, der der Weisen, der Krieger und der Gewerb= und Landbautreibenden, in richtiger Ordnung ihre Functionen vollziehen. Wie die Vernunft im Menschen Muth und Begierde beherrschen soll, so soll im Staate die Intelligenz oder die Philosophie die Zügel des Regiments ergreifen, wobei es dann gleichgültig bleibt, ob sie nur ein Organ oder mehrere besitzt, ob nach festen Gesetzen oder nicht regiert wird, da die Vernunft im Herrscher ohnehin Alles aufs Beste ordnet. Dem Muthe entspricht der Kriegerstand, welcher den Staat gegen äußere Feinde vertheidigt und seinen kräftigen Arm der Regierung zur Vollziehung ihrer Befehle auch nach Innen leiht. Der Begierde endlich entspricht der sogenannte Nährstand, die Gewerbsleute und Bauern, welche für die materielle Nothdurft des Lebens Sorge zu tragen haben. Zwischen dem Wehr= und Nährstand findet eine strenge Scheidung statt, kein Uebergang der Glieder des letzteren in den ersteren ist möglich, während der Stand der Regierenden sich beständig aus diesem hervorbildet und ergänzt. Strenge Sonderung der Functionen findet statt, kein Stand darf in die Thätigkeit des andern eingreifen. Was die Periöken und Heloten in Lacedämon, das ist der dritte Stand im platonischen Staat, von dem Vollbürgerrecht ist er ausgeschlossen, und die nun folgenden Bestimmungen über Lebensweise, Erzeugung, Erziehung und Bildung gelten nur für die höheren Stände, strenger genommen sogar nur für den zweiten Stand, aus dem ja der dritte nicht als erblicher, sondern stets als neu sich bildender hervorgeht. Man erkennt deutlich, wie auch in diesem Punkt Platon Sparta vor Augen hatte, sein Kriegerstand sind die Spartiaten.

Vor allem muß schon die Erzeugung der Vollbürger unter die Staatscontrolle gestellt sein. Die Staatsbehörde soll nicht nur die Zahl der zu erzielenden Kinder und das Alter fixiren, innerhalb dessen dem Gemeinwesen Kinder erzeugt werden dürfen, sondern sie soll auch für jeden einzelnen Fall die Eltern zusammenführen und die Kinder sofort bei der Geburt ihnen abnehmen. Allerlei künstliche Mittel sollen angewendet werden, um von den Tüchtigsten möglichst viele, von den Schlechteren weniger Kinder zu erhalten. Ja es wäre rathsam, die Sprößlinge der letzteren sowie alle gebrechlichen Kinder bei Seite zu schaffen, sodann auch alle Früchte einer von der Obrigkeit nicht angeordneten Verbindung abzutreiben. — Ist hiemit nun der Stoff zu tüchtigen Bürgern geliefert, so ist das Nächste und Wichtigste, daß die Kinder auch für den Staat erzogen werden. Die Neugebornen sollen sogleich in öffentliche Verpflegungshäuser gebracht werden, Eltern und Kinder sollen sich nie kennen lernen, die Erziehung ist eine durchaus öffentliche. Die Obrigkeit weist jedem denjenigen Beruf an, wofür er besondere Talente zeigt. Die Bildung des Kriegerstandes besteht zunächst in Gymnastik und Musik zur Kräftigung und Abhärtung des Leibes, sowie zur Besänftigung der Antriebe des Gemüths; denen aber, die für den Stand der Regierenden sich eignen, muß auch noch eine weitere wissenschaftliche Bildung, in Mathematik und Dialektik zu Theil werden. — Die beiden höheren Stände sollen in der engsten Lebensgemeinschaft geeinigt werden, da Nichts so sehr trennt als Privatinteressen. Mit dem Privateigenthum fallen auch diese hinweg. Daher verbietet Platon seinen Kriegern und Regenten alles Privateigenthum, soweit ein solches nur irgend entbehrt werden kann; er verordnet für sie gemeinsame Wohnungen und gemeinsame Mahle, er verbietet ihnen den Besitz von Gold und Silber und weist sie auf den vom dritten Stand zu entrichtenden Unterhalt an, welcher mäßige Bedürfnisse nicht übersteigen soll. Er setzt

ferner an die Stelle des Familienlebens eine Weiber- und Kindergemeinschaft und, da damit aller häusliche Wirkungskreis der Frauen aufhört, verlangt er für sie die gleiche Erziehung mit den Männern und die Theilnahme an Krieg und Staatsgeschäften. —

Dieses Staatsideal ließ Platon bekanntlich in den 12 Büchern „über die Gesetze" als unausführbar zum Theil fallen und bequemte sich mit seinen Vorschlägen den factischen Verhältnissen mehr an. Die Gütergemeinschaft als nur „für Götter und Göttersöhne geeignet" wird aufgegeben, doch soll nach spartanischem Muster für die festbestimmte Zahl von Bürgern eine Gleichheit im Grundbesitze und für die bewegliche Habe ein unüberschreitbares Maß eingeführt werden. Nach dem Besitz an beweglicher Habe werden alle Bürger in vier Klassen getheilt und ihre Theilnahme an der Regierung bestimmt. Auch die Ehe wird festgehalten, doch wacht die Regierung über die Schließung derselben und die Kindererzeugung. Zu einem ächten Familienleben kann es wieder nicht kommen, da strenge der Grundsatz der öffentlichen Erziehung betont wird, gemeinsame Mahle für Männer und Frauen stattfinden und die letzteren auch an den öffentlichen Aemtern und am Krieg sich betheiligen sollen. Gewerbthätigkeit und Landbau wird den Vollbürgern untersagt, Sclaven und Fremde werden dazu verwendet. An der Spitze des Staats steht ein Collegium von 33 Männern zwischen 50—70 Jahren, dem noch ein weiterer Rath von 360 Mitgliedern beigegeben ist. Außerdem aber gibt es Beamte aller Art. Sie alle werden theils durch Loos, theils durch Wahl eingesetzt (vergl. Zeller: die Philosophie der Griechen, 2. Aufl. II. p. 573—598; 618—640). —

Aristophanes, der die Ideen Platons aus seinen Vorträgen kennen gelernt haben mochte, unterwarf dessen politische Lehren, schon bevor sie niedergeschrieben wurden, in den Ecclesiazusen einem beißenden Spotte. Aristoteles aber kritisirt mit scharfem

Blick die Güter- und Weibergemeinschaft des Platonischen Idealstaates (Polit. II. c 1—5), fällt jedoch in dem Bruchstück des siebenten Buches der Politik, wo er auf die Bedingungen des besten Staates zu sprechen kommt, vielfach selbst in Platonische Forderungen zurück. Die Bürger desselben dürfen weder Krämer noch Handwerker noch Bauern sein; jeder Vollbürger soll zwei Grundstücke, eines an der Grenze, das andere in der Nähe der Stadt erhalten; Syssitien, deren Kosten der Staat zu tragen hat, sind einzuführen, um die Vermögensverschiedenheit auszugleichen; eine Controlle der Regierung über die Schließung der Ehen und die eheliche Beiwohnung muß stattfinden; schwächliche und verkrüppelte Kinder werden ausgesetzt, vom 8. Jahre an soll die Erziehung eine öffentliche sein. —

Auch bei den Cynikern und der stoischen Schule tauchten communistische Ideen auf; Diogenes und Zeno verlangten wenigstens die Weibergemeinschaft (Zeller: die Philos. der Griechen, 2. Aufl. II, 229 und III, 167).

In der Zeit Alexanders des Großen scheint die Literatur der Staatsromane ziemlich bedeutend gewesen zu sein. Vier Schriftsteller werden uns genannt, welche die Schilderung ersonnener glückseliger Völker und Staaten geben; aber keines von ihren Werken ist auf die Nachwelt gekommen. Hekatäos von Abdera erzählte von Hyperboräern, die in einem fruchtbaren Land und unter mildem Himmel ohne Krieg und Beschwerden lebten. Jambulos schilderte eine glückselige Insel im äthiopischen Meere, deren Bewohner Riesen wären, ein Alter von 150 Jahren ohne Krankheit erreichten, und denen die gütige Natur ohne Arbeit ihre Früchte reichte. Güter- und Weibergemeinschaft sollte dort blühen, die Kinder gehörten Allen und würden öffentlich erzogen; Unfriede und Verbrechen seien unbekannt. Euhemeros fabelte dann von einer Insel Panchaia im fernsten Osten und Theopompus endlich schrieb von einem Volk von Heiligen, das im Frieden

und Genuß dahinlebe, freiwillig von der Erde bedient (Mohl: Geschichte der Literatur der Staatswissenschaften I, 176—177).

3) Theodor Mommsen hat die Geschichte Roms insbesondere vom Gesichtspunkt der wirthschaftlichen Verhältnisse und der socialen Bewegung aus erfaßt und zur Darstellung gebracht. Wer nun die Geschichte der Gesellschaft im alten Rom näher betrachtet, der wird eine Reihe von Analogien mit der Geschichte der modernen Gesellschaft, namentlich in Frankreich, entdecken. Rom bietet uns vor allem das Schauspiel des Kampfes der Geburtsaristokratie der Patricier mit den Plebejern, der Geldaristokratie der Optimaten mit den Proletariern, eines Kampfes der den Sturz der Republik und die Aufrichtung der absoluten Monarchie zur nothwendigen Folge hatte. — Schon die Eintheilung der Staatsglieder nach ihrem Grundbesitz durch Servius Tullius (c. 550 a. Ch. n.) kennt außer den 5 besitzenden Klassen eine sechste, die sogenannten capite censi, den eigenthumslosen Pöbel in sich schließend, welcher frei von Steuern und Kriegsdiensten, dafür aber auch ohne staatsbürgerliche Rechte ist. Für sie kommt der Name Proletarier vor, von proles, Nachkommenschaft, soviel als Kinderbesitzer bedeutend, weil, wie Cicero bemerkt, (de rep. II, 22), von ihnen nur ein Geschlecht oder eine Nachkommenschaft für den Staat erwartet werden konnte. Sodann gab das Verhältniß, in welchem die Plebejer, als kleine Eigenthümer und untergeordnet in den politischen Rechten, zu den Patriciern standen, schon bald nach der Vertreibung der Könige, welche prinzipiell der Macht des Capitals keinen Vorschub leisteten und den Bauernstand zu vermehren suchten, die Veranlassung, jene in die bitterste Noth zu stürzen. Die Patricier hatten die Nutznießung des ager publicus, großer ausgebreiteter Ländereien, welche Staatseigenthum waren, und lieferten dafür nur den Zehnten vom Ertrag der Bewirthschaftung an die Staatskasse. Sie ließen dies Land durch Clienten und Sclaven, welche nicht

in den Krieg zogen, bebauen und sahen sich in der Entrichtung der Abgaben gegenseitig durch die Finger. Die kleinen freien Eigenthümer aus dem Plebejerstand hingegen hatten den Kriegsdienst mit eigener Bestreitung ihrer Ausrüstung und ohne Sold zu leisten. Während sie für die Vergrößerung und Machterweiterung des Vaterlandes ihr Blut vergossen, waren sie an einer guten und hinreichenden Bewirthschaftung ihrer Ländereien gehindert und außer Stand gesetzt, die Steuern zu erschwingen und den nothwendigsten Bedarf sich und den Ihrigen zu sichern. Machten sie dann bei den Patriciern Schulden, so waren sie durch den ungewöhnlich hohen Zins, welcher gesetzlich schon auf 8½ Procent festgestellt war und durch Wucher noch gesteigert wurde, häufig in die Lage gebracht, den Termin der Heimzahlung nicht einhalten zu können. Die strengen Schuldgesetze gaben aber den Patriciern die Berechtigung, die rückständigen Schuldner mit all ihren Angehörigen als Sclaven aufs Empörendste zu behandeln. Nach dem Schuldrecht der 12 Tafeln durfte der Gläubiger sich um jeden Preis von seinem Schuldner bezahlt machen; er konnte ihn und seine Angehörigen als rechtlose Sclaven behandeln, ja, wenn innerhalb 60 Tagen Niemand desselben sich erbarmte, ihn in Stücke zerschneiden. Noth und Verarmung griffen massenhaft um sich und diese schreienden Mißstände trieben die Plebejer zum Aufstande; schon bald nach der Vertreibung der Könige (c. 494 a. C.) verweigerten sie den Kriegsdienst und erzwangen durch ihre Auswanderung auf den heiligen Berg eine Milderung der strengen Schuldgesetze und der ihnen so ungünstigen Einrichtungen. Sie erhoben sich auch zu der Forderung, daß ihnen in gleicher Weise wie den Patriciern ein Antheil am ager publicus, den sie mit ihrem Blut erobern halfen, gegen Entrichtung des gleichen Zinses gegeben werde. Aber dieses Begehren stieß auf den höchsten Widerstand von Seite der Patricier; manche von den Männern, welche ein Herz

für den Nothstand des Volkes besaßen, wurden als Hochverräther hingerichtet, bis es endlich 366 v. Chr. den muthigen Tribunen Licinius Stolo und L. Sextius gelang, die politische Gleichstellung der Plebejer mit den Patriciern fast zu erreichen und es durchzusetzen, daß kein Bürger mehr als 500 Morgen von den Staatsländereien in Erbpacht erhalten, das Uebrige aber in kleinen Parcellen den Plebejern als Eigenthum angewiesen werden solle.

Nachdem es den Plebejern gelungen war, das Patriciat in seiner Machtherrlichkeit zu schmälern und zur staatsbürgerlichen Emancipation vorzudringen, trat an die Stelle der alten erblichen Aristokratie in den Patricierfamilien eine aus Patriciern und Plebejern gemischte Aristokratie, die Optimaten, welche nun alle Einkünfte, Gewalt und Ehre an sich zu reißen suchten. Ungeheure Reichthümer wurden in diesen Familien angehäuft, als Proconsuln und Proprätoren hatte dieser neue Adel die Verwaltung und Justiz in den eroberten Provinzen in den Händen und sog sie auf entsetzliche Weise aus. Generalpächter (publicani), aus der Verwandtschaft dieses neuen Besitzadels, übernahmen gegen eine bestimmte an die Staatskasse zu entrichtende Summe, die Steuern und Gefälle einzutreiben und die Bewirthschaftung der Staatsdomänen zu besorgen. Ein System der Erpressung ging von Oben nach Unten, das ganze Beamtenheer suchte auf Unkosten der Unterthanen seine Bereicherung. Und es war nach Lage der Verhältnisse keine Möglichkeit, daß der Nothschrei der zerrütteten Provinzen ein geneigtes Ohr, eine zur Abhülfe bereite Hand gefunden hätte. So mußte sich in den Provinzen neben einer Oligarchie von mit allen Lastern besudelten Reichen ein entsetzlicher Nothstand der großen Mehrzahl der Einwohner entwickeln. Aber nicht besser war es in Rom und in Italien selbst. Hier hatte dieser neue Familienadel der Optimaten alle Aemter an sich gezogen und schloß mit eigennütziger

Eifersucht alle Emporstrebenden aus; freilich für die Dauer vergeblich. Auch die ausschließliche Nutznießung des ager publicus hatte er wieder gewonnen und die kleinen Eigenthümer durch alle möglichen schlechten Künste unterdrückt, ihren Besitz an sich gebracht und das Ackerland in ein unfruchtbares Weideland verwandelt, wo seine leibeigenen Hirten seine Viehheerden trieben. Die überseeische Einfuhr und das wohlfeile sicilische Sclavenkorn drückte den Werth der Landeserzeugnisse gänzlich herab und so mußte der freie Bauernstand in Italien unrettbar gebrochen werden. Mit ihm versiegte der ergiebigste Quell all' der Kraft und Tugend, die Rom groß gemacht hatten. Der freie Arbeiterstand wurde mit dem Bauernstand vernichtet, die Arbeit wurde nur noch in fremdem Dienst getrieben und fing an so viel als Sclaverei und Ehrlosigkeit zu bedeuten. Der ehedem freie Bauer mußte als Taglöhner auf den weiten Ländereien der Reichen seinen Unterhalt suchen; aber auch nicht einmal in dieser kümmerlichen Lage sollte er sich behaupten können; denn kriegsgefangene Sclaven wurden bald an seiner Statt für die Bewirthschaftung verwendet. Und so war er mit seiner Familie unbarmherzig dem Verderben preisgegeben. Der Boden Italiens, äußert sich Columella (1, praef. 3), war dem Auswurf römischer Knechte wie einem Henker überliefert. — Die Vernichtung des freien Bauern- und Arbeiterstandes, die Sclavenarbeit, enthielt in ihrem Schooße das Verderben der Republik, den endlichen Untergang Roms; ja noch heute leidet der Boden Italiens an den Folgen dieses schändlichen Treibens. Die vom Lande vertriebene Bevölkerung strömte nun in die Städte, vorzüglich nach Rom, um hier ihren Unterhalt zu finden und wurde für alle revolutionären Strebungen ein leicht zu gewinnendes und furchtbares Organ.

Neben den Reichen und der ungeheuern Zahl völlig Verarmter gab es wohl noch einen Stand von Gewerbtreibenden und Kleinkrämern; aber Handwerk und Krämerei galten als

unanständig und schmutzig und konnten nur eine kümmerliche Existenz gewähren, da die besitzende Klasse ihre Bedürfnisse durch die Arbeit ihrer Sclaven zu decken pflegte. Und alle diese traurigen Verhältnisse in der römischen Gesellschaft sehen wir durch keine Institutionen hülfbereiter Menschenliebe gemildert; keiner der Reichen denkt daran, für Arme ein Hospitium, für Kranke ein Hospital zu gründen. „In Rom, sagt Polybius, schenkt Keiner, wenn er nicht muß, und Niemand zahlt einen Pfennig vor dem Verfalltag, auch nicht unter nahen Angehörigen." Nur, wenn es galt, die Armen für ihre politischen Zwecke auszubeuten, ihre Stimmen zu gewinnen, gaben die Reichen Geld an sie. Durch die Sitte wurde es zu einer Bürgerpflicht gemacht, das Vermögen für sich und die Erben zusammenzuhalten; Bürgschaften zu übernehmen, Geschenke zu geben, wurde durch besondere Volksbeschlüsse beschränkt. So mußte es kommen, daß dem bei weitem größten Theil der Bürger Nichts als Licht und Luft gelassen war, und daß er, in dessen Namen die Welt beherrscht wurde, keine Scholle sein eigen nennen konnte. Besser wohl noch als der arme Freie war der Sclave daran, an dem der Herr wenigstens so viel Interesse wie an einem Werkzeug oder Lastthier nahm. Man sieht, daß der Bestand der Sclaverei keineswegs das Proletariat zu vermeiden oder gar aufzuheben angethan ist, weil er es in sich aufnehmen zu können scheint, sondern im Gegentheil, daß er es erst recht bedingt und herstellt. — Eine furchtbare Nemesis geht durch die Geschichte Roms. Indem es auf dem Boden einer geknechteten Welt seinen stolzen Thron errichtete, arbeitete es nur an der Zerstörung seiner Machtherrlichkeit; die Sclaverei, also der gebundene und scheinbar erdrückte Feind, stürzte den gewaltigen Bau derselben — was der freie noch ungebrochene nicht vermocht hätte. Denn die Sclaverei wirkte auf eine üppige Wucherung des Proletariats und damit auf die physische und moralische Entnervung des römischen Volkes hin. — Auf solche

Weise rächte sich die Erdrückung der freien Persönlichkeit an dem glänzendsten Staate der alten Welt. Nur die freie Arbeit sichert und erhöht das Wohl und die Macht der Völker.

Im Jahre 133 v. Chr. beantragte der Tribun Tiberius Gracchus die Erneuerung des Licinischen Ackergesetzes mit einigen Modificationen. Niemand sollte über 500 Morgen vom ager publicus für sich und mehr als 250 M. für seinen Sohn, überhaupt nicht mehr als 1000 M. in seiner Familie vereinigen; das Uebrige sollte den Armen in kleinen Loosen von 30 M., nicht als Eigenthum, sondern in unveräußerliche Erbpacht gegen eine mäßige Grundrente überlassen, zugleich sollte auch unter die ärmsten Bürger die dem römischen Volke zugefallene Erbschaft des Königs Attalus von Pergamum ausgetheilt werden. — Von unendlicher, heilsamer Tragweite für Roms Bestand, für Italiens Bodenwirthschaft war dieser Antrag. Aber in kurzsichtig egoistischer Verblendung wütheten die Optimaten dagegen, da sie seit langer Zeit die Staatsländereien, ohne Pachtzins und Grundrente zu entrichten, als ihr Eigenthum ansehen gelernt hatten. Tiberius Gracchus wurde mit seinem Anhang schmählich ermordet; doch schon 10 Jahre später nahm Cajus Gracchus die Tendenzen seines Bruders auf, beantragte neuerdings die Ackergesetze und fügte neben manchen andern volksthümlichen Vorschlägen auch noch ein Korngesetz hinzu, wonach aus den öffentlichen Vorrathshäusern gegen geringen Preis an die Armen Getreide abgegeben werden sollte. Als er mit der Erreichung dieser Ziele sich nicht begnügte, sondern die Republik zu stürzen und sich zum Alleinherrscher aufwerfen zu wollen schien, mußte er, nachdem ihn zuvor die Adelspartei durch Intriguen um seine Popularität gebracht hatte, das Loos seines Bruders theilen. Die Reaction trat ein, fast alle Neuerungen zu Gunsten der Armen wurden zurückgenommen und um künftigen Ackergesetzen vorzubeugen, wurde das occupirte Gemeinland in zinsfreies Eigenthum der

bisherigen Besitzer verwandelt. In einer Zeit, wo der römische Census über 1½ Millionen Köpfe zählte, konnte der Consul L. Philippus (104 v. Chr.) behaupten, daß es keine 2000 Bürger im Staate gebe, die überhaupt Vermögen besäßen.

Aus der Drachensaat, die auf solche Weise von den Optimaten ausgestreut wurde, ging ein blutiges Verderben über Rom auf. Die nun folgenden schrecklichen Kämpfe zwischen Marius und Sulla haben für die römische Gesellschaft ungefähr dieselbe Bedeutung, welche die erste französische Revolution für die französische hatte. Der alte und verrottete Stand der Besitzer, welcher seit Jahrhunderten die überwiegende Mehrzahl der Bürger in der Existenz zu vernichten bestrebt war, mußte nun selber gewaltsam auf die Seite geräumt werden, um eine andere Besitzordnung zu ermöglichen. Die Kämpfe zwischen Marius und Sulla sind zum Theil der Krieg zwischen Proletariat und Besitzoligarchie. Da Marius die Pläne der Gracchen wieder aufnahm, schaarten sich um seinen Rivalen Sulla die Optimaten, der sie und den Besitz, nachdem jener ihnen verderblich mitgespielt hatte, zu einem letzten und entscheidenden Siege über Demokratie und Proletariat führte. Als Militärdictator schmälerte Sulla dem Volke seine alten Rechte und ließ ihm über öffentlichen Spielen seine vielen Leiden vergessen. In die Besitzthümer seiner Feinde aber wies er seine Soldaten ein und schuf auf diese Weise eine Art Militäradel. Die Empörung der Sclaven, die zahllos unter dem härtesten Druck gewinnsüchtiger Herren seufzten; die Verschwörung des Catilina, welche die Staatsverfassung und die Besitzverhältnisse der Gesellschaft zugleich anzugreifen beabsichtigte; der besitz- und gesinnungslose Pöbel, der, sich durch Bestechung zu jedem Frevel bereit erweisend, mit Furcht und Schrecken die Stadt erfüllte und allmälig auf öffentliche Kosten ernährt werden mußte — Alles wies darauf hin, daß die letzten Tage der Republik gekommen seien, daß der Kampf der Factionen nur

durch eine starke Hand, die in sich alle Macht centralisirte, dauernd niedergehalten werden könnte: die Monarchie war eine Nothwendigkeit geworden. Cäsar erhob sich mit der Hülfe des Proletariats und nahm sogleich segensreiche Reformen auf dem Gebiete der Verwaltung vor. Er nöthigte 20,000 Familien die Stadt zu verlassen und sich dem Landbaue zu widmen, entfernte 80,000 Menschen in überseeische Colonieen, verminderte die durch Clodius (52 v. Chr.) eingeführten Kornspendungen, welche nach Cicero (pro Sext. 25) fast ein Fünftheil der Staatseinnahmen verschlangen, indem er die Zahl ihrer Empfänger von 320,000 auf 150,000 herabsetzte, sorgte für öffentliche Arbeiten, suchte die Gewerbe zu heben, wehrte der Uebermacht des Capitals durch Zins- und Wuchergesetze, erließ an Viehzüchter und Grundbesitzer den Befehl, den dritten Theil ihrer Hirten und Ackerbauern aus freigebornen Männern zu nehmen, ließ seine ausgedienten Soldaten als kleine freie Eigenthümer auf dem Lande sich ansiedeln u. s. w. Aber der Schaden saß zu tief, als daß er durch Cäsars kurzes Regiment gründlich hätte geheilt werden können; ein freier und tüchtiger Arbeiterstand, vor allem Bauernstand, wuchs so schnell nicht heran und war kaum anders als durch eine große Revolution der bestehenden Besitzverhältnisse wieder anzulegen. Augustus und die bessern Kaiser traten zwar in Cäsars Fußtapfen ein, aber schon der erstere mußte 200,000 bis 320,000 Bürger durch öffentliche Spendungen von Geld, Korn, Fleisch, Oel u. s. w. ernähren und außerdem den vergnügungssüchtigen Pöbel durch Schauspiele sich geneigt erhalten (panem et Circenses). Unter den innern Wirren und äußern Kämpfen der Kaiserzeit konnte Rom sich nicht mehr regeneriren; stellte sich doch sogar in Byzanz gleich bei der Gründung der Stadt wieder ein so massenhaftes Proletariat ein, daß ansehnliche Brodvertheilungen auf Kosten Aegyptens angeordnet werden mußten. Nachdem sich auf solche Weise gezeigt, wie der Koloß

des römischen Reiches auf thönernen Füßen stand, kann man sich nur darüber wundern, wie er doch noch einige Jahrhunderte lang sich aufrecht erhalten konnte.

Aus der Zeit des Kaisers Gallienus ist noch an die Idee des Neuplatonikers Plotin zu erinnern, Platons Idealstaat in einer auf den Trümmern einer zerstörten Stadt Campaniens zu gründenden Philosophenstadt Platonopolis zu realisiren.

4) Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. begegnen uns in Aegypten im Vereine der Therapeuten, welche im Zusammenhange mit der alexandrinischen Theosophie, einem Synkretismus philosophischer Ideen der Griechen und mosaischer Lehren, entstanden, und in dem auf palästinensischem Boden wahrscheinlich aus den alten jüdischen Prophetenschulen sich herleitenden Orden der Essener communistische Einrichtungen. Beide Gemeinschaften gaben sich einer strengen Askese hin, forderten von ihren Mitgliedern die Enthaltung vom Fleisch- und Weingenuß, da sie die Materie für ein unreines dem Geiste feindliches Princip hielten. Von den ersteren meldet Philo (de vita contemplat. II, 474 ed. Mangey), daß sie ihr Vermögen Freunden und Verwandten überließen und gemeinschaftliche Mahlzeiten und Wohnungen einrichteten. Dabei versteht es sich aber wohl von selbst, daß, da die Therapeuten einem rein beschaulichen Leben sich hingaben, sie zur Bestreitung ihres Unterhaltes Einiges von ihrem Vermögen dem Bunde zubringen mußten. Etwas anders war nach der Erzählung des Josephus (antiq. II, 8. § 3) das Leben der Essener geordnet. Jeder, der in ihren Verein trat, mußte sein Vermögen der Gemeinschaft übergeben, so daß man unter ihnen weder die Niedrigkeit der Armuth noch die Ueberhebung des Reichthums kannte, sondern ein Allen gemeinsamer Besitz wie unter Brüdern entstand. Sie trieben auch Ackerbau, Viehzucht und friedliche Gewerbe; was aber einer den Tag über durch seine Arbeit erwarb, mußte er Abends sogleich an die

gemeinsame Ordenskasse abliefern, welche ihre eigenen Beamten hatte und woraus der gemeinsame Unterhalt bestritten wurde. Durch die Arbeit kamen die Essener zu einem ziemlichen Wohlstand; in vielen Städten hielten sie eigene Verwalter, welche die durchreisenden Ordensgenossen mit Nahrung und Kleidung zu unterstützen hatten.

5) Mit dem Christenthum kam der volle Begriff von der Würde und dem Recht der menschlichen Persönlichkeit in die Geschichte. In jedem Menschen wurde Gottes Ebenbild anerkannt, jedem wurde der Antheil am Reiche Gottes offen gelassen, alle waren für gleich vor Gott und für gleich unter einander erklärt. Alle jene Vorurtheile von einer natürlichen Grundverschiedenheit der Menschen, welche selbst ein so großer Denker, wie Aristoteles, nicht zu überwinden vermochte und worauf er die Rechtmäßigkeit der Sclaverei gründete, mußten mit dem Christenthum fallen. So recht ein Evangelium für die Armen war es, denn es brachte ihnen die frohe Botschaft der Freiheit und mit der Unsterblichkeitshoffnung zugleich die Kraft zum Dulden und Entsagen. An den reichen und unendlich fruchtbaren Begriff der in sich freien und berechtigten Persönlichkeit mußte sich eine Umgestaltung der ganzen bisherigen Staats- und Gesellschaftsordnung knüpfen. Er ist darum auch der die ganze christliche Geschichte bewegende Centralbegriff geworden, der ihr Leben zu immer höheren Formen vorwärts treibt. Der Begriff, den Rom von der Person ausbildete, hatte blos einen relativ-juristischen Sinn; denn gerade nach dieser römisch-juristischen Definition mangelte einer großen Zahl von Menschen das Prädicat der Person. Der christliche Begriff der Persönlichkeit stürzte aber die Sclaverei und machte die Arbeit frei. Und indem sich wiederum zeigte, daß die Arbeit allein es ist, welche die Freiheit erzeugt und sichert, mußte sie als die Quelle alles Werthes und aller Ehre anerkannt werden. Die Arbeit, die in der alten Welt den Menschen vielfach entehrte,

ehrt ihn in der neuen christlichen in jeder ihrer rechtlich und sittlich zulässigen Formen. Sie ist aber nicht blos das unverwüstliche Princip der Freiheit, sondern auch die Quelle aller geistigen und vor allem der moralischen Cultur im Menschen. Daraus ergibt sich, daß die freie Arbeit von unendlich segensreicher Folge für die ganze Entwicklung der christlichen Weltzeit werden mußte; wie sie allen menschlichen Bedürfnissen abhilft, die verborgenen Kräfte der Menschheit zur Erscheinung ruft und damit die Menschheit selbst in ihrem Leben erhöht, wie sie den Sieg des Geistes über die Natur, die den unmündigen Menschen gefesselt hält, heraufführt, so zeitigt sie in der Menschheit auch die edelste Frucht, die Frucht des sittlichen Willens. Sagt man mit Recht, daß Müßiggang der Anfang aller Laster sei, so ist es nicht minder wahr, daß die Arbeit die Quelle jeder Kraft und Tugend ist.

Im Zusammenhang mit dieser Hinweisung auf den Inhalt des Princips der freien Persönlichkeit sei nur noch folgende Bemerkung erlaubt: Wenn man heutzutage Miene macht, den christlichen Staat abrogiren zu wollen, so ist dies ein unklares Streben, dem die Einsicht in das Wesen des christlichen Staates mangelt. Alle großen, zeitgemäßen Ideen wurzeln in dem christlichen Principe der freien Persönlichkeit, und der Staat könnte nur dann aufhören christlich zu sein, wenn er in seiner Organisation dieses Princip unterdrückte, womit er aber auf die Humanität und Civilisation, die aus jenem hervorgehen und in ihm einen unerschöpflichen Fond haben, einen Angriff machen würde. Wer näher zusieht, wird immer deutlicher erkennen, daß Christenthum, Humanität, Civilisation und Fortschritt identische Begriffe sind. Der christliche Staat ist derjenige, der auf dem Princip der freien Persönlichkeit ruht und es verwirklicht, er ist also der Staat der Freiheit. So tolerant und universell ist dieses christliche Princip, daß es die Gewissensfreiheit nicht nur nicht

ausschließt, sondern geradezu fordert; denn die Aufdrängung eines bestimmten Bekenntnisses wäre die Verläugnung und Unterdrückung des Princips.

6) Die erste christliche Gemeinde zu Jerusalem bietet uns den Anblick einer Brüdergemeinschaft, wo in lebendiger, werkthätiger Liebe die Ungleichheit des Besitzes sich aufhob. Man hat mehrere Stellen aus den neutestamentlichen Schriften angezogen, wie z. B. act. 2, 44; 5; Matth. 29, 24; Luk. 18, 22 u. s. w., um zu erweisen, daß in jener Gemeinde alles Privateigenthum in einer vollständigen Gütergemeinschaft aufgehoben gewesen sei. Mit Unrecht. Gemeinschaftliche Mahle (Agapen, Liebesmahle) und freiwillige Spendungen an die Armen fanden in reichlicher Weise statt, aber keine Gütergemeinschaft. Christus und die Apostel drangen nur auf die Werke der Nächstenliebe, aber sie erklären sich nirgends für eine Aufhebung des Privateigenthums, mit welcher ja gerade ein wirksames Mittel für die Bethätigung derselben hinweggenommen wäre. War der Egoismus der Herzen im Feuer aufopfernder Liebe einmal geschmolzen, so konnte der Unterschied des Besitzes nimmer so drückend empfunden werden. Die Apostelgeschichte selbst spricht von der Erlaubtheit (5, 4) des Privateigenthums und es fehlt durchaus nicht in den neutestamentlichen Schriften an Beweisstellen für die thatsächliche Existenz desselben (Döllinger: Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung pag. 402 — 409). Nicht als eine Forderung, auch nicht in der Form eines Gebotes, sondern nur in der eines Rathes, angemessen vielleicht der besondern Individualität des reichen Jünglings, weist ihn Christus zu einer Schenkung seiner Güter an die Armen an; wohl auch, um zu prüfen, ob sein Herz mehr an irdischen oder ewigen Gütern hänge; denn zuletzt ist es immer die Wurzel aller Sittlichkeit, das Irdische und Materielle dem Idealen und Ewigen zum Opfer bringen zu können. Man muß den Muth der

Armuth haben, will man in den Dienst einer ewigen Idee treten; und hat man ihn nicht, so ist man zur sittlichen Erhebung überhaupt unfähig.

So wenig involvirt das Christenthum den Communismus, — vor allem abgesehen von der Roheit der Weibergemeinschaft, welche das Weib als Person verläugnen und zu einem niedrigen Genußmittel herabsetzen würde —, daß es vielmehr in seinem Princip der Persönlichkeit die tiefste Begründung des Eigenthums aufstellt, denn nur in diesem kann jene erscheinen und sich ein äußeres Dasein geben, wie auch umgekehrt sich selbst erst in ihrer Innerlichkeit bereichern und steigern. Die Besitzergreifung der Natur durch den Geist, die Durchdringung derselben mit seinen Ideen, ihre Erhebung und Verklärung durch die Unterwerfung unter die höhern Zwecke des Geistes, mit einem Worte, die äußere Cultur geht parallel mit der innern Entwicklung des Geistes selbst. Da also dieser in seinem ganzen Reichthum sich selbst gewinnen soll, die Aneignung der Natur aber ihm das unumgängliche Mittel hiezu ist, so ist der Erwerb von Eigenthum für ihn zugleich ein moralisches Gebot. Unthätige Weltflucht liegt nicht im Geiste des Christenthums, so gewiß es die Vollkommenheit von Allen fordert. Den faulen Knecht hat darum der Herr im Evangelium verworfen, denjenigen aber, der mit seinen Pfunden gewuchert, gelobt. Frühe schon scheint Christi Rath an den reichen Jüngling dahin mißdeutet worden zu sein, als streite irdischer Besitz mit dem Wesen der Heiligkeit, aber schon damals hat Clemens von Alexandrien in einer eigenen Schrift (*τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος;*) die Irrigkeit dieser Meinung widerlegt und damit die Ansicht der ältesten Kirche über diese Frage documentirt. Nur häretischen Secten, wie dem Manichäismus, welche die Materie für das Princip des Bösen erklärten und darum dem Geiste eine weltflüchtige Tendenz gaben, ist jene Verzichtleistung auf den irdischen Besitz eigen, während

das Christenthum nur fordert, daß der Mensch sein Herz nicht daran hänge, damit das, was ihm nur Mittel eines höhern Lebens sein soll, nicht zum Zwecke und zur Erniedrigung werde. Bei jenen Secten dagegen finden wir immer, daß mit der Verzichtleistung auf Eigenthum der Communismus in der Beanspruchung des fremden Eigenthums Hand in Hand geht.

7) Nach unsern Prämissen werden wir nicht zugeben können, daß die Asketen und Anachoreten der thebaischen Wüste, welche sich in den ersten Jahrhunderten der Kirche nach dem Vorbild der Therapeuten aus der Welt in die Einsamkeit eines beschaulichen Lebens zurückzogen, den Geist des Christenthums adäquat ausdrücken. Sie sind eine Erscheinung, die vielfach aus den eigenthümlichen Verhältnissen der Zeit erklärt werden muß und neben so vielen andern Formen des Lebens auch ihre individuelle Berechtigung hatte. Wahrhaftig, inmitten der Corruption der Gesellschaft beschleicht auch in der modernen Welt Manchen noch die Sehnsucht nach einem einsamen Leben, wo ihm die Erfüllung sittlicher Pflichten leichter gemacht zu sein scheint. Freilich ist ein solcher kein Held, berufen zum Segen der Menschheit zu wirken. Wir erinnern an Rousseau. — Diese Einsiedler lebten getrennt von einander in eigenen Hütten und bestritten durch ihrer Hände Arbeit den geringen Lebensbedarf; es fanden sich aber unter ihnen auch einige, welche meinten, die Arbeit hindere die fromme Betrachtung und die Frommen hätten ein Recht darauf, von den Weltleuten ernährt zu werden. Bald fing unter den Anachoreten der Gesellschaftstrieb sich mächtig zu regen an und so zogen sie in gemeinsame Wohnungen zusammen und lebten hier nach einer gemeinsam vorgeschriebenen Ordnung in vollständiger Gütergemeinschaft. Jedes Cönobium erhielt sich bei seinen beschränkten Bedürfnissen durch Arbeit, machte keinen Anspruch auf fremden Besitz, ja unterstützte von seinen Erträgnissen noch die Hülfsbedürftigen.

8) Während sich von hier aus das Mönchthum zu entwickeln begann, brach in Nordafrika eine Bewegung aus, welche mit Angriffen auf das Eigenthum verbunden war. In Folge der Streitigkeiten (seit 311 nach Chr.) über die ächte Kirchendisciplin war die Partei der Donatisten allmälig zu der Behauptung gekommen, daß die ganze Kirche verderbt sei, und zwar wegen ihrer Verbindung mit dem Staat und der hieraus für sie fließenden Reichthümer. Diese Lehren machten auf fanatische Asketen (Circumcellionen), die sich hier zu Lande größtentheils bettelnd herumtrieben, einen gewaltigen Eindruck. Sie kamen zu einem glühenden Hasse gegen alle Reichen und sammelten sich schaarenweise, um gegen diese für die Unterdrückten und Armen zu kämpfen. Vieles mochte in den dortigen Verhältnissen zwischen Herr und Knecht, Reichen und Armen ungerecht und unbillig sein, aber durch die Art und Weise, wie die Circumcellionen hier einzugreifen suchten, bedrohten sie mehr oder minder die ganze Gesellschaftsordnung. Die Gläubiger mußten ihren Schuldnern die Darlehen schenken, die Herren, welche von ihren Knechten verklagt wurden, wurden strenge bestraft und nicht selten zur Verrichtung der niedersten Knechtsdienste genöthigt.

9) Nachdem das Mönchthum sich zahlreich über den Orient verbreitet hatte und daselbst längst großentheils entartet war, erlebte es im Abendland, wo ihm der Genossenschaftstrieb der germanischen Völker fördernd entgegenkam, eine nochmalige Blüthe und weitere Entwicklung. Es ist wichtig, uns der Idee desselben zu versichern, um es gerecht zu würdigen. — Wenn alles Menschliche am besten in der Vereinigung der Kräfte gedeiht, so kann auch eine Lebensgenossenschaft religiös Ergriffener und Gesinnter nur eine Förderung der religiösen Ziele in sich schließen. Allerdings ist der Mensch im Innersten seines Wesens mit Gott allein, aber diese persönliche Beziehung zum Göttlichen, wie sie von Außen getrübt und gestört werden kann, kann auch von Außen

unterstützt, ja oftmals geradezu erweckt werden. Exempla trahunt. Die religiös-sittlichen Errungenschaften Anderer können auch für uns durch die Gemeinschaft mit ihnen nutzbar gemacht werden in allen Dingen sind ja die Menschen zu wechselseitiger Hülfe und Mittheilung auf einander angewiesen. Zu allen Zeiten und in den verschiedensten Religionen begegnen wir solchen religiösen Corporationen; wir haben schon Beispiele aus dem Alterthum angeführt, wir können auch noch an die buddhaistischen Klöster im Innern Asiens erinnern, die in ihren Regeln große Aehnlichkeit mit dem abendländischen Mönchthum zeigen. Einen allgemein menschlichen Zug haben wir demnach hier vor uns. Verbinden solche Genossenschaften mit dem Zwecke der eigenen religiös-sittlichen Belebung noch allgemeine Culturzwecke, sei es, daß sie als geschlossene, von einmüthiger Gesinnung erfüllte Schaar die Bildung eines in Barbarei versunkenen oder eines hinter dem Gange der Geschichte zurückgebliebenen Geschlechtes sich zur Aufgabe nehmen, sei es, daß sie den Leiden und Uebelständen der Gesellschaft mit warmer Nächstenliebe mildernd und abhelfend entgegenkommen, sei es endlich daß sie wissenschaftlichen Aufgaben und Bildungszwecken nachhängen, so wird man nicht viel gegen ihren Bestand einwenden können. Nicht über ihre Idee also, nur über den Abfall von ihr, den sich so manche Orden zu Schulden kommen ließen, kann man verwerfend urtheilen. Niemand, der die Geschichte kennt, wird die segensreiche Wirksamkeit des Mönchthums im Abendland in Abrede stellen, welcher dieses die Anfänge seiner Civilisation in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters verdankt. Auch bei den alten Germanen war die Arbeit verachtet, den Anbau ihrer Aecker überließen sie ihren Leibeigenen; nur das Waffenhandwerk hielten sie eines freien Mannes würdig; erst die Benedictiner brachten die Arbeit bei ihnen zu Ehren.

Die Mönchsorden waren auf eine communistische Lebensordnung basirt. Die Gelübde der Keuschheit, des Gehorsams

und der Armuth, die der Einzelne für sich ablegte, waren dazu angethan, die selbstsüchtigen Regungen des Herzens zu unterdrücken, das Band der Gemeinschaft fester zu knüpfen, alle Kräfte auf bestimmte Ziele hin zu concentriren. Der fleißige und gemeinsame Betrieb der Arbeit, ein asketisch-eingeschränktes Leben, die Verehrung des Volkes, das sie bald mit Geschenken überhäufte, die ihnen verliehenen Immunitäten, die sie von manchen öffentlichen Lasten befreiten, machten die Klöster sehr reich im Mittelalter. Solcher Wohlstand aber wirkte nur verderblich auf den frommen Sinn; die religiös-sittliche Energie erschlaffte, das Leben verweltlichte. Sobald es mit einem Orden dahin gekommen ist, gewahren wir immer wieder die Entstehung eines neuen, der auf den ursprünglichen Geist des Mönchthums zurückgeht und ihn in neuer Form festzuhalten sucht. So tritt schon im 9. Jahrhundert Benedict von Aniane in Frankreich als Wiederhersteller der verlassenen Ordensregel des hl. Benedictus auf, so unternimmt namentlich die Abtei von Clugny seit dem 10. Jahrhundert, auf den ganz verkommenen Zustand der Kirche und des Zeitalters regenerirend zu wirken, so flüchtet sich im 11. Jahrhundert wieder St. Romuald und viele mit ihm als Anachoreten in die Einöde und geben zuletzt dem Orden von Camaldoli und Vallumbrosa seinen Ursprung; so erheben sich im 12. Jahrhundert die Carthäuser und Cicerstienser, die ganze Idealität der alten Mönchsheiligkeit mit Ernst und Erfolg geltend machend.

Als immer wieder die gleiche Erscheinung sich erneuerte, nämlich mit dem wachsenden Besitz die Entartung sich einstellte, als die reichen Klöster, eingefügt in das System des Feudalismus, auf die kleinen freien Grundbesitzer schwer zu drücken anfingen, so daß es hier und dort (992 in Thurgau, 1086 in Jütland, 1180 in Schonen, 1207 im Stedingerkriege) zu Bauernaufständen kam — obwohl wir den Klöstern im Allgemeinen große Verdienste

um die Armenpflege nachrühmen müssen — da kam es im 12. Jahrhundert fast durch halb Europa unter den Laien selbst zu Tendenzen nach einer umfassenden Reform der Gesellschaft, mit häretischen Elementen und Angriffen auf die Hierarchie vermischt. Die Idee des Mönchthums sollte auch unter den Laien, die in der Welt lebten, in der Form einer großen Brüdergemeinschaft verwirklicht werden. Der Klugheit Innocenz III. gelang es, diese hochgehende Fluth der Volksbewegung, welche leicht zu einer für die Kirche gefährlichen Opposition sich hätte ausgestalten können, wieder in das Bett der Hierarchie zu dämmen, indem er jenen Laienvereinen, welche sich Armuth, Keuschheit, strenges Fasten, friedliches Zusammenleben mit allen Christen, Zurückerstattung unrechtmäßigen Besitzes, Entsagung der gewöhnlichen Lebensbedürfnisse, Verzichtleistung auf Gold und Silber und jede Art des Eigenthums, Erwerb ihres Unterhalts durch Arbeit, gemeinschaftliches Leben u. s. w. auferlegt hatten, die kirchliche Sanction als „pauperes catholici“ oder Humiliaten gab. — Eine ähnliche Erscheinung sind die gegen das Ende des 12. und am Anfang des 13. Jahrhunderts zuerst in den Niederlanden, dann auch in Frankreich und Deutschland auftretenden Vereine der Begharden und Beghinen. Jene waren Verbindungen unverheiratheter Handwerker, meistens Weber, welche gemeinsam unter einem Meister in einem Hause zusammenlebten, täglich wiederkehrende Andachten hielten und nebenbei mit christlichen Liebeswerken sich beschäftigten. Die Beghinen aber waren religiös-asketische Frauengenossenschaften, welche für die Städter weibliche Handarbeiten besorgten und die weibliche Jugend unterrichteten. Gewöhnlich hatte jede Beghine ein eigenes Häuschen; eine Anzahl solcher Häuschen, von einer gemeinsamen Mauer umschlossen, bildete einen Beghinenhof. Beide Vereine banden ihre Mitglieder durch keine ewigen Gelübde und strenge Clausur; man konnte aus ihnen in die Welt zurücktreten und erhielt dann sein der

Genossenschaft eingebrachtes Eigenthum wieder zurück. — In die Kategorie dieser Vereine gehört auch die von Gerhard Groot im 14. Jahrhundert gestiftete Genossenschaft der Brüder des gemeinsamen Lebens, die ohne kirchlich sanctionirte Regeln, ohne Uebermaß der Askese, durch ihre Arbeit in Gütergemeinschaft lebten und daneben christliche und geistliche Pflichten übten.

Neben diesen Laienverbindungen traten endlich am Anfang des 13. Jahrhunderts die großen Bettelorden der Dominicaner und Franziscaner (auch fratres minores, Minoriten genannt) auf. Beide wollten nicht nur in ihrer Mitte, sondern auch in der Welt das Ideal christlicher Heiligkeit realisiren, die Dominicaner mehr auf dem Wege der Predigt, die Franziscaner mehr auf dem Wege des Beispiels. Wie schon der Name Bettelorden anzeigt, so wurde hier vor allem die Armuth als Grundcharakter betont, womit man allen frühern Entartungen des Mönchthums vorzubeugen glaubte. Nicht nur der Einzelne im Orden, der Orden selbst sollte arm sein und vom Bettel leben. Groß war die Bewunderung im Volk für diesen Heroismus der Armuth; so zahlreich drängte man sich namentlich in den Franziscanerorden, daß vielfach die engsten Bande des Familienlebens gelöst wurden. Darum mußte der Stifter des letztern, Franz von Assisi, die Gemeinschaft der Tertiarier für solche gründen, die in der Welt bleiben sollten und doch eines asketischen Lebens sich befleißigen wollten. Er stellte für sie mildere Regeln auf, verpflichtete sie gegen ihre zeitweilig gewählten Obern zum Gehorsam und brachte sie mit seinem Orden in eine möglichst nahe Beziehung, wodurch dieser zu einem ungeheuern Einfluß auf die ganze Gesellschaft kam. Allein die strengen Grundsätze der Stifter der Bettelorden wurden nicht lange eingehalten, da die Verzichtleistung auf allen Besitz für die Dauer sich als unmöglich erwies. Um die Regel des

hl. Franziscus zu umgehen, wurde der Ausweg erfunden, daß sein Orden zwar niemals das Eigenthum, wohl aber die Nutznießung von den ihm zufallenden Gütern haben sollte. Das Eigenthumsrecht selbst wurde in die Hand der römischen Kirche gelegt. Aber bald trat in Folge dieser Abschwächung des ursprünglichen Grundsatzes von der vollkommnen Armuth eine Entzweiung im Orden ein; es schieden sich nämlich die Spiritualen, Zelanten, Fratricellen von ihm aus, um an dem Gelübde der Armuth im strengsten Sinne festzuhalten. In ihrem Eifer gegen das Verderben der verweltlichten Kirche kamen sie zu einer immer schärfern und zuletzt häretischen Opposition gegen dieselbe und verbanden sich mit deren Gegnern. Zur Zeit Kaiser Ludwigs des Bayern behaupteten die Minoriten, das Eigenthum sei so sehr verderblich, daß sogar die von ihnen verzehrten Speisen im Augenblick des Essens ihnen nicht gehörten; wogegen der Papst erklärte, selbst Christus und die Apostel hätten Eigenthum gehabt, theils persönlich, theils gemeinsam.

Neben diesen Erscheinungen mit communistischer Färbung innerhalb der Kirche gab es zur Zeit des Anfangs der Kreuzzüge und während derselben auch solche außerhalb derselben; nämlich die Secte der Katharer, welche den manichäischen Dualismus von Geist und Materie zur Grundlage ihrer Lehren genommen und eine ihr entsprechende Askese entwickelt hatte, leistete Verzicht auf allen Besitz in der Welt und bekämpfte den Reichthum, als die Quelle alles Verderbens. Sie wurde bekanntlich im Albigenserkrieg blutig zertreten.

Die Genossenschaft der Apostelbrüder — in der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts in Oberitalien sich bildend und so genannt, weil sie den Geist der Apostel in sich wieder erweckt zu haben glaubte — hatte sich zum Zwecke eine allgemeine Mission zur sittlich-religiösen Erhebung der Zeit, zur Pflicht aber die strengste

Armuth gemacht. Wie Brüder und Schwestern nach dem Vorbilde der ersten Christengemeinde zu Jerusalem wollten sie zusammenleben, ohne jeglichen Besitz, ohne Vorrath für den nächsten Tag, durch Betteln wollten sie ihren Hunger stillen und begüterte Personen, die sich ihnen anschlossen, hatten ihr Eigenthum den Brüdern zum gemeinsamen Gebrauche zu überlassen. Sie dachten nicht gut von dem weltlichen Besitz der Kirche, sprachen sich aber nicht öffentlich darüber aus. Die Hierarchie hatte jedoch gute Witterung und unterdrückte die Secte. Ihr Stifter Gerardo Segarelli mußte 1300 zu Parma den Scheiterhaufen besteigen. Aber nun trat Dolcino, ein viel bedeutenderer Mann, an ihre Spitze. Er wollte mit den Lehren der Kirche sich durchaus im Einklange befinden, tadelte aber deren Verweltlichung durch Reichthum, verkündigte einen blutigen Untergang der Hierarchie und die Wiederkunft eines Zeitalters reinern kirchlichen Lebens. Er gewann großen Anhang, brach aus sicherm Hinterhalt in den piemontesischen Alpen mit bewaffneten Schaaren über die weltlichen und geistlichen Machthaber Oberitaliens siegreich hervor und kehrte beutebelastet in seine Bergveste zurück, auf' solch kühnen Zügen immer die Armuth, die brüderliche Gleichheit und den Haß gegen die Reichen predigend. 5000 Mann betrug sein Heer — und vier Jahre lang kämpften die feudalen Herren vergeblich gegen ihn; denn seine Anhänger stritten in ihrem religiös-asketischen Enthusiasmus, der sie selbst in der größten Noth ihre Gelübde nicht brechen ließ, mit Todesverachtung. Endlich auf die eisigen Höhen des Monte Zebello zusammengedrängt, erlagen sie der Gewalt des Hungers. Von 1900, die über einem Wall von verhungerten Leichen am Leben geblieben waren, leisteten noch 100, welche sich auf den Knien erhalten konnten, mit ihren Dolchen den letzten Widerstand. Alle wurden niedergemacht, nur Dolcino mit seiner Gefährtin Margherita zum Flammentod abgeführt.

Aus den Begharden und Beghinen gingen durch die Aufnahme pantheistischer Ideen die Brüder und Schwestern des freien Geistes hervor. Kirche, Staat und Gesellschaft erklärten sie für verdorben, ihr Ideal war der Urzustand des Menschen vor dem Fall, wo er im Bewußtsein seiner Einheit mit Gott sich befand. Durch die Sünde aber ging dies verloren und kam das Gesetz in die Welt, das in die ursprüngliche Menschheit Unterschiede hineinbrachte. Obrigkeit und bürgerliche Ordnung, Monogamie, Familie, Eigenthum, selbst das Tragen verhüllender Kleider u. s. w. ist nur Folge wie neue Ursache der Sünde. Der Mensch soll sich wieder mit Gott als eins erkennen, soll verstehen, daß Gott in ihm Alles wirke und daß es nicht auf die äußere Handlung, nur auf die mit Gott einige Gesinnung ankomme; dann wird die Zeit des Paradieses zurückkehren, alle Unterschiede aufhören, Allen Alles gehören. Gemeinschaft der Güter und Weiber ist der letzte Ausläufer dieser Gedankenfolge. In geheimen Zusammenkünften machte diese Secte ihre Theorien in Orgien wilder Sinnlichkeit praktisch. Strenge war die Inquisition hinter ihr her, trotzdem aber verbreitete sie sich im Laufe des 13. und der folgenden Jahrhunderte unter verschiedenen Namen über Frankreich, Italien und Deutschland. Sie wirkte namentlich dort mächtig ein, wo der Volksgeist bereits in offener Empörung gegen die Hierarchie begriffen war, wie z. B. bei den Hussiten, unter denen sie 1421 die Adamiten hervorrief, die auf einer Insel im Flusse Luschnitz sich niederließen, nackt gingen und in vollständiger Güter- und Geschlechtsgemeinschaft lebten.

10) Lenken wir aber unsere Betrachtung auf die mittelalterliche Gesellschaft, so hat sie ihren eigenthümlichen, vom Alterthum sie scharf unterscheidenden Typus. Es ist die Gesellschaft der Stände und der geschlossenen Corporationen. Die Stände sind von ungleicher politischer Geltung; innerhalb der

Stände wirken zahlreiche Associationen und Corporationen organisirend. Ein buntes Bild von besonderen Lebenskreisen rollt sich auf; und Regel ist es, daß der Einzelne in demjenigen bleibt, in dem er geboren wurde. Nur in der Kirche wird der persönlichen Thatkraft die Möglichkeit zu den höchsten Stellen eröffnet, außer ihr ist ein solcher Uebergang aus niedriger Geburt zu höherer socialer Stellung und größerer politischer Rechtsfähigkeit mindestens selten. Es fehlt im Allgemeinen der erneuernde und erfrischende Wechsel des Lebens, wonach Jeder seine Bedeutung in der Gesellschaft auf seine Tüchtigkeit begründen kann und muß, und die einzelnen Stände sich ihre Glieder wechselseitig auseinander nehmen; ausschließend vielmehr stehen sich diese gewöhnlich gegenüber. Innerhalb der Stände und Corporationen ist alles fest geordnet und oft sehr wohl besorgt, außerhalb derselben wird der Einzelne fast bedeutungslos für den Staat. Nicht der Mensch als solcher gilt in demselben, sondern der einem bestimmten Stande, einer bestimmten Corporation Angehörige und er gilt ebenso viel, als diese dem Staate gelten. War im Alterthum die eine Hälfte der Menschheit als rechtlos und wie eine Sache erklärt und ging Rom eben an diesem Widerspruche mit der Idee der Persönlichkeit zu Grunde, so ist in der weltlichen Gesellschaft und im Staate des Mittelalters gleichfalls nicht der Mensch als solcher anerkannt und berechtigt, sondern der Stand, die Corporation, worin er steht. An diesem Mißstande scheitert endlich die feudale Staats- und Gesellschaftsordnung, nachdem ein Mönch mit der Erfindung des Schießpulvers dem Adel und Ritterthum, als dem gleichsam gebornen und privilegirten Kriegerstand, ein Handwerker mit der Erfindung der Buchdruckerkunst der Geistlichkeit, als Inhaber der Wissenschaft und Bildung den Todesstoß gegeben; denn nun wird die physische und geistige Macht, welche jene ausschließlich in Pacht genommen hatten, ein allgemeines Eigenthum des Volkes.

Werfen wir einen Blick auf die Besitzverhältnisse im Mittelalter. Aller Grundbesitz, welcher den Anspruch auf öffentliche Ehre, Stimmrecht in der Gemeinde, Gleichheit vor dem Gerichte und Waffenfähigkeit gab, war schon seit den ältesten Zeiten in Privateigenthum (allodium) und Markeigenthum getheilt; jenes meistens mächtigen Familien angehörig, die es nach dem Erbrecht unzerstückelt einem ihrer Nachkommen übergaben, dieses von einer Anzahl gleichberechtigter freier Männer (den Gemeinfreien) nach bestimmten Vorschriften benützt. Die Besitzer großer Allodien ließen dieselben von Leibeigenen bestellen, welche, an die Scholle gefesselt, da sie nicht ohne das Gut, was sie bebauten, verkauft werden konnten, jährlich mit ihrer Familie der Herrschaft bestimmte Leistungen von Früchten und persönlichen Diensten zu entrichten hatten. In eroberten Ländern dann geschah es, daß die siegreichen Führer sich selbst größere Ländereien aneigneten und ihrem Gefolge die Güter der Ueberwundenen verliehen, welche sie dann von den früheren leibeigen gemachten Besitzern gegen regelmäßige Abgaben oder unter gleicher Bedingung von armen Freien ohne Verletzung ihrer Freiheitsrechte bestellen ließen. Die letzteren traten allmälig in Gemeinden zusammen, um ihre Beziehung zu dem Grundherrn zu regeln und auch die ersteren kamen bald in das mildere Verhältniß der Hörigkeit, in welchem auch sie ein Gleiches vornehmen und die Bestimmungen über Ober- und Untereigenthum — das erstere die Rechte des Besitzers, das letztere die der Arbeit und Nutznießung in sich fassend — festsetzen konnten. Schon Karl der Große gab durch den harten Druck gesteigerter Heerbannspflichtigkeit, wonach jeder Freie, der vier Höfe besaß, selbst ins Feld rücken, jeder Aermere aber mit Andern zur Ausrüstung eines Mannes zusammensteuern mußte, den ersten Anstoß zur Unterdrückung des freien Bauernstandes. Wer dem Heerbann nicht folgte, mußte eine kaum erschwingliche Geldstrafe zahlen oder

auf Haus und Hof verzichten oder die Strafe mit Weib und Kindern auf den königlichen Domänen durch harte Frohndienste abarbeiten. Da nun geistliche Prälaten und weltliche Aristokraten das Vorrecht besaßen, einige kriegstüchtige Männer behufs der nöthigsten Dienstleistungen zu Hause behalten zu dürfen, so verzichteten die kleinen Eigenthümer auf Freiheit und selbständigen Grundbesitz den geistlichen und weltlichen Großen gegenüber, und empfingen mit der Enthebung vom Kriegsdienst ihr vorher freies Besitzthum als ein bald mit weniger, bald mit mehr drückenden Leistungen und Abgaben belastetes Hintersassengut zurück. Und als nun unter Karls schwachen Nachfolgern die Aristokratie mit der Verwandlung der persönlichen temporären Lehen in erbliche von den Königen immer unabhängiger und für sich mächtiger wurde, da war ihren Bedrückungen und Nachstellungen gegenüber die letzte Schutzwehr der noch übrigen kleinen Gemeinfreien gebrochen. Eine Zeit der rohesten Gewalt begann; in den häufigen Fehden der Gewaltigen untereinander, sowie unter den räuberischen Einfällen fremder Völker, wie der Normannen, Sarazenen und Ungarn, wurde Hab und Gut des Bauern verwüstet und zerstört. So blieb diesen nichts übrig, als unter den Schutz eines Mächtigen zu flüchten und Freiheit und Eigenthum gegen die Sicherung eines nothdürftigen Lebens preiszugeben. Bis in's 10. Jahrhundert steigerte sich mit reißender Schnelligkeit die Vernichtung des freien Bauernstandes — er wird denen hörig und leibeigen, deren Väter einst mit den seinigen freie Germanen gewesen. Als leibeigen war der Bauer fast wie eine unpersönliche, ganz in die Willkür des Gebieters gegebene Sache, indem er kaum in den wesentlichsten Beziehungen einen Rechtsschutz genoß; als hörig erschien er als ein Mittelding zwischen Sache und Person und war darum der Brutalität des Herrn doch nicht vollständig rechtlos überliefert.

So sehen wir im Mittelalter einen ganzen und zwar den eigentlichen Grundstand des Staats unterdrückt. Der Bauer wird in jenen Zeiten gewaltsam zum Proletarier gemacht.

Solange die Bevölkerung noch gering war, beschützte der Herr seinen Arbeiter und behandelte ihn besser, zumal auch die Kirche hierin den Laien voranging; auch gaben die noch einfacheren Bedürfnisse des Lebens den Adeligen weniger Grund zur Ausbeutung ja, die unsichern Zeiten trieben sie an, ihre Leute sich anhänglich zu machen. So befand sich anfänglich der unfreie Hintersasse in verhältnißmäßig glücklicheren Verhältnissen, als der kleine Gemeinfreie; denn das Gut, das er bestellte, ernährte neben den Ablieferungen an den Herrn ihn und die Seinigen hinreichend, war nicht mit Schulden belastet und konnte nicht zerstückt werden. Als sich aber die Bevölkerung mehrte, die Bedürfnisse der Herren stiegen, die Kriegszeiten und andere Unfälle an diese große Anforderungen machten, die sie nur mit Belastung ihrer Hörigen tragen konnten, als die Kirche ihren Zehnten von dem Ackerbau und der Viehzucht begehrte, häufige Fehden die Felder zerstörten, da wurde die Lage der Hörigen unerträglich, sie verarmten völlig und griffen in der Verzweiflung zu den Waffen gegen ihre Herrschaften. Sugenheim in seiner „Geschichte der Aufhebung der Leibeigenschaft" hat ein düsteres Nachtgemälde von dem tiefen Elend, in welches auf solche Weise allmälig der Bauernstand herabsank, geliefert.

Schon seit dem zehnten Jahrhundert begegnen wir vereinzelnten Bauernaufständen; gegen das Ende des 15. und am Anfang des 16. Jahrhunderts thaten sich die Bauern, als die für rechtlos geachteten Proletarier der Zeit, in Bündnissen zur Vertretung ihrer Sache zusammen. Die Bauernaufstände werden nun immer häufiger, namentlich in den kleineren reichsunmittelbaren Ländern Deutschlands (1476 im Würzburgischen, 1492 in Kempten und in den Niederlanden, 1493 im Elsaß; seit 1502

der Bundschuh in Speier, 1513 der arme Konrad in Württemberg, 1514 in Augsburg und Kärnthen, 1517 in der wendischen Mark u. s. w.), bis endlich 1525 die Bauern des Abtes von Kempten die Flamme eines großen Aufruhrs, der in Schwaben, Franken, im Elsaß bis in die Schweiz, in Thüringen, Sachsen und am Rhein um sich griff, anzündeten. Es fehlte nicht an communistisch-socialistischen Ideen im Bauernkrieg, wie denn Hans Böheim in dem Würzburger Aufstand von 1476 die Abschaffung aller geistlichen und weltlichen Obrigkeit, Brüderlichkeit und gemeinsame Arbeit u. s. w. forderte; aber die Absicht der Bauern war eine größere nationale und wahrhaft patriotische, wie Bensen richtig erkannt hat; sie forderten keine Gütergleichheit, aber für sich mit Recht ein erträgliches Loos, was sie in der Herstellung der kaiserlichen Machtherrlichkeit über die Herrschaft und Sondergelüste der einzelnen Territorialhoheiten und adeligen Herren erreichen zu können glaubten. Hätte der Kaiser ihnen die Hand gereicht, an ihrer und der Städte Spitze jene niedergeworfen, so wäre die Einheit des deutschen Reichs heute kein schmerzlicher Wunsch mehr. Damals als der Proletarier des sechszehnten Jahrhunderts auf seine Forderung nach Brod die Antwort mit dem Henkerschwert erhielt, damals ist die Gelegenheit zur Herstellung eines großen einigen deutschen Reiches unter kaiserlicher Machtfülle ungebraucht versäumt und mißkannt worden.

Aber die vom Boden abgelöste Arbeit, Gewerbe und Handel brachte in den Städten bald einen freien und wohlhabenden Arbeiterstand empor. In den Städten hatten sich freie und rittermäßige Leute, die zumeist von dem Ertrage ihrer Felder innerhalb der Stadtmarkung oder von den Renten entfernterer Landgüter lebten, und Handwerker unfreier Art niedergelassen. Die ersteren schlossen sich enge zusammen und ordneten als die Patricier die Handwerkergemeinde als die weniger berechtigte

Klasse sich unter. Aber diese strebte nach Erweiterung ihrer Rechte und erlangte endlich nach langen Kämpfen auch die bürgerliche Gleichstellung. Die Handwerker gleicher Art ordneten sich unter sich wieder in Zünfte (Gilden, Innungen) zusammen, nach eigenen von der Stadtobrigkeit bestätigten Statuten ihre Angelegenheiten selbständig besorgend. Jede Zunft hatte den bestimmten Bereich ihrer Gewerbsthätigkeit und durfte nicht in eine andere übergreifen. Die Gewerbe — Realrechte — erbten sich in festgeschlossener Zahl in den feststehenden Meisterfamilien fort und die Ansiedlung neuer Meister blieb beschränkt. Da nur ein gelernter Meister an der Spitze eines Gewerbes stehen konnte, und die Arbeit statutenmäßig vertheilt blieb, so wurde der Uebermacht des Capitals vorgebeugt; denn konnte ein Meister nur ein bestimmtes Fabrikat, z. B. Schwertklingen, liefern, so war er mit seiner Production von der Consumtion abhängig und konnte nicht mit verschiedenen durch sein größeres Capital producirbaren Waaren den kleineren Meister durch billigere Preise vom Markte verdrängen. Wie gegen einander, so waren die Zünfte auch nach innen geordnet, für Meister, Gesellen, Lehrburschen bestanden Statuten, die sie mit ihren Rechten und Ansprüchen gegen einander sicherten. Von einer Ausbeutung der Arbeiter durch die Arbeitgeber war hier nicht die Rede. Meister und Gesellen lebten familiär zusammen. Die Städte des Mittelalters kennen das Proletariat der Neuzeit nicht. Mit dem Wohlstand wuchs in den Städten die Bildung und entwickelte sich allmälig ein Sinn der Unabhängigkeit, der für die weitere Gestaltung der europäischen Staats- und Gesellschaftsordnung von der höchsten Wichtigkeit war. In den Städten vor allem fand die Reformation Aufnahme und Pflege und von den Städten ging nach allen Seiten hin die Opposition gegen politische und geistige Bedrückung, mit einem Worte, die neue Zeit aus.

Mit dem Zeitalter der Reformation, wo sich religiöse Empfindungen mit unlautern Wünschen vielfach vermischten, treffen wir wieder auf communistische Bestrebungen unter religiösem Gewande. So erhebt sich der Wiedertäufer Thomas Münzer in Thüringen und will in Mühlhausen ein Reich der Heiligen und Gerechten aufrichten, wo Alle gleich sind, Allen Alles gemeinsam ist und keine Obrigkeit besteht. Wer diesem neuen Reiche widerstünde, sollte blutig niedergemacht werden. Münzer hatte seinen Rückhalt an den unglücklichen Bauern. — Noch tragischer als in Thüringen gestaltete sich die Geschichte des religiösen Communismus in Münster, wo ein corrumpirter Clerus längst den Bürgerstand aufs Aeußerste empört hatte und darum ein empfänglicher Boden für Neuerungen sich fand. Schwärmerische Sectirer (die Wiedertaufe lehrend) kamen von den Niederlanden herüber und brachten bald die Stadt in ihre Gewalt, wo sie unter 12 Aeltesten das neue Israel aufrichteten, mit Gesetzen nach mosaischem Vorbild, mit der Verhängung der Todesstrafe über jeden schweren Sünder und einer genau und ins Einzelne geordneten Gütergemeinschaft. Das Handwerk wurde wie ein Gemeindeamt betrachtet und die Handwerker wurden besonders ernannt. Fremde Moden blieben verbannt. Alle speisten zusammen, nur mit Trennung der Geschlechter, und zwar auf gemeinsame Kosten. In der Reihenfolge der Speisen und Getränke, deren Besorgung wieder einer eigenen Kategorie von Personen übergeben war, wurde eine gewisse Ordnung eingehalten. Zuletzt trug der Schneider Joh. Bockelsohn, der sich zum König von Zion erhob, die Lehre vor, daß es Jedem erlaubt sei, nach dem Beispiel der Erzväter mehrere Frauen zu nehmen, worin ihm namentlich die sogenannten Aeltesten sogleich nachfolgten. Nachdem Münster 1535 nach einem hartnäckigen Widerstand wieder in die Hände des Bischofs gefallen war, breiteten sich die Wiedertäufer über die nördlichen und südlichen Niederlande aus, trafen hier mit den Anhängern

der schon oben geschilderten pantheistischen Secten zusammen und schleppten wieder von hier ihre Ideen nach Frankreich und Norddeutschland ein, wonach in der Gemeinde der Heiligen Gütergemeinschaft sein müsse und jeder Fromme, mit welcher Frau er nur wolle, zeitweilig eine geistliche Ehe eingehen könne. David Joris aus Delft (gest. in Basel 1566) war einer der hervorragendsten Verkünder solcher Lehren. „Der Ehestand, sagt er, ist eine fleischliche Verbindung, die mehr vom Teufel als von Gott ist, und worin der Mensch, statt Gott einem Weibe anhangt. Die in der Ehe erzeugten Kinder sind Kinder der Bosheit, im unrechten Bett, in des Teufels Lust und Sinn gewonnen zur Stärkung des Reiches des Bösen. Die geschlechtliche Vereinigung soll fortan frei, in brünstiger Liebe Gottes, zur Erzeugung eines reinen, schon im Mutterleibe geheiligten Geschlechtes geschehen und Keiner blos an eine einzelne Person gebunden sein. Doch soll er diese Freiheit mäßig und vorsichtig gebrauchen, damit er nicht etwa der Welt und den Schwachen im Glauben ein Aergerniß gebe und sich selber Schaden zufüge. Scham ist ein Werk des Teufels.“ Joris suchte namentlich in vornehmen Kreisen zu wirken und besonders unter der höhern Frauenwelt von Genf fand er Anhänger. So vertheidigte die Rathsfrau Benoite Ameaux ihre Zuchtlosigkeit vor dem Consistorium mit Joris' Sätzen. Die Gemeinschaft der Heiligen, meinte sie, sei nur vollkommen, wenn ihnen alle Dinge — Güter, Häuser und Leib — gemein seien. Sie wurde lebenslänglich eingekerkert.

Zur Zeit Cromwells strebte die schwärmerische Secte der Levellers eine größere Gleichmäßigkeit des Besitzes an. Bei einigen protestantischen Factionen kam noch im Laufe des 18. Jahrhunderts der Versuch zur Verwirklichung der Gütergemeinschaft vor, so bei den Herrnhutern zu Betlehem in Pensylvanien von 1742—1762, die aber aufgehoben wurde, als die Zahl der Colonisten zu groß wurde.

11) Die neue Zeit leitete sich bekanntlich mit dem Absolutismus der Fürstengewalt ein — in einer Welt, wie in der politischen, wo die Naturkraft der Selbstsucht der alles bewegende Hebel ist, ein nothwendiges Stadium zur Unterdrückung der vielen kleinern Tyrannen, welche die Periode des Feudalismus zahlreich hatte emporwuchern lassen. Dieser fürstliche Absolutismus duldete keine Freiheit unter sich, noch viel weniger gegen sich; indem er in frevelhafter Weise das Wohl des Landes seiner Willkür und Ueppigkeit opferte, mußte der unerhörte Druck einen Gegendruck hervorrufen, zuerst in England noch im 17., dann in Frankreich im 18. Jahrhundert. Im Laufe des Mittelalters sehen wir den Bauernstand allmälig einem namenlosen Elend in die Hände geliefert, nun aber beutet die fürstliche Omnipotenz den Besitzstand der um ihre Freiheit gebrachten Städte für ihren Glanz und ihre maßlosen Bedürfnisse aus und zerstört auch hier die Wohlhabenheit. Die Machtvollkommenheit des Adels war vom Königthum aufgezehrt worden; indem nun auch die moralische und physische Existenz des ganzen Volkes antastete, so mußte dieses aus Selbsterhaltungstrieb naturnothwendig sich erheben und mit wilder elementarer Kraft den alten Staat und die alte Gesellschaft in Trümmer schlagen. Inmitten dieser großen social-politischen Bewegung der neuern Zeit erhob mit größerem Bewußtsein und auch mit größerer Macht als je der Communismus und Socialismus sein Haupt.

Zuerst verkündigte er sich in unschuldigen Träumereien von einer bessern Staats- und Gesellschaftsordnung. Die Härte der Wirklichkeit trieb den Geist zunächst in die Welt der Phantasie, bis er Muth und Energie genug gewann, um an die Verwirklichung seiner Ideale zu gehen. So treten denn gleich mit dem Beginne des fürstlichen Absolutismus, noch im 16. Jahrhundert, wieder die Staatsromane auf, welche der Wirklichkeit gegenüber das Bild einer idealen, staatlichen und gesellschaft-

lichen Ordnung zu entwerfen unternehmen und dabei nicht nur eine indirecte Kritik des Bestehenden ausüben, sondern die Geister zugleich anspornen, auf Reformen in diesen Gebieten hinzustreben. Und zwar wird die Reihenfolge derselben begonnen durch Thomas Morus, den Kanzler des tyrannischen Heinrich VIII. In den zwei Büchern: „De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia", welche 1515 erschienen und mit großem Beifall aufgenommen wurden, gründet Morus seinen Staat vor allem auf die Sittlichkeit der Glieder desselben; läßt daher die Sittenreinheit der Jugend strenge überwachen und setzt, nachdem er die Monogamie, zu welcher freie Neigung die Individualitäten vereinigen soll, angeordnet hat, die strengsten Strafen auf jedes Verbrechen wider dieselbe. Fünf bis acht Familien vereinigen sich zu einer großen Familie, an deren Spitze ein Hausvater und eine Hausmutter zur Ordnung des ganzen Zusammenlebens sich befindet. Vermehrt sich die Zahl der Glieder derselben zu sehr, so sollen die Ueberschüssigen in andern Familien derselben Stadt, im Nothfalle in Familien fremder Städte und in auswärtigen Colonien untergebracht werden. Je dreißig dieser größeren Familien bilden einen höheren Verein, welcher, unter der Leitung eines jährlich gewählten Oberhauptes, zu gemeinsamer Arbeit und gemeinsamem Genusse verbunden ist. Jeder Verein hat seine Küchen- und Speisezimmer, ohne daß jedoch deren Gebrauch unbedingt geboten wäre; in jedem finden sich Säle zu gemeinschaftlicher Erziehung der Kinder. — Eine Anzahl von solchen Vereinen trit zu einer Stadt zusammen, welche aber nicht mehr als 6000 größere Familien enthalten soll. Die Stadt besitzt eine zum Unterhalte der Ihrigen hinreichende Feldmark, alle erforderlichen Arbeiter und Künstler, große Magazine für die Lebensbedürfnisse, endlich vier große pallastartige Gebäude für die arbeitsunfähig gewordenen Greise, welche die Wahl haben, hier oder im Schooße ihrer Familie ihre

Tage zuzubringen. Alle Städte zusammen — es sind ihrer 54 — bilden den Staat. — Ausführlich bestimmt ist sodann die Organisation der Arbeit. Vor allem ist festgesetzt, daß Keiner müssig gehen darf; frei von körperlicher Arbeit sind nur die „Parnassier", d. h. die durch geheime Abstimmung der Vereinshäupter für die Wissenschaft Bestimmten. Aber für Niemand dauert die tägliche Arbeit über sechs Stunden, indem diese Zeit bei allgemeiner Beschäftigung des ganzen Volks zur Erzeugung aller Lebensbedürfnisse ausreichend ist. Zur Besorgung der allzu niedrigen und anstrengenden Arbeiten sind theils verurtheilte Verbrecher als Sclaven bestimmt, theils gemiethete Fremde. Eine Sonderung der Arbeiter in Bauern und Gewerbtreibende findet nicht statt, vielmehr sollen auch die Städter abwechselnd das Land bebauen. Die Gewerbearbeiten in den Städten werden von den Familienältesten angeordnet und geleitet. Jegliche Arbeit ist übrigens nur für die Gemeinschaft, Privateigenthum gibt es nicht. Daher werden denn sowohl die Feldfrüchte als die Erzeugnisse der Gewerbe in große, öffentliche Speicher abgeliefert, aus welchen theils die tägliche Vertheilung der Speisen an jeden Verein, theils die unentgeltliche Abgabe aller übrigen Bedürfnisse an die Einzelnen, jedoch nur auf Verlangen der Familienältesten, stattfindet. Eine Stadt hilft der andern, wo es nöthig ist, unentgeltlich aus; und nur der ganz unbenutzbare Ueberschuß wird an das Ausland verkauft. Da unter diesen Umständen kein Bewohner Geld braucht, so ist solches auch im innern Verkehr ganz unbekannt, und wird vom Staate nur zum Gebrauche im Kriege gesammelt. Um den Besitz von Gold und Silber ganz unwünschenswerth zu machen, braucht man es gerade zu den schmutzigsten Geräthen und zu den Ketten der Verbrecher, während Eisen in Ehren gehalten wird. Die Folge dieser wirthschaftlichen Anstalten ist ein allgemeines Wohlbefinden aller Bürger und die völlige Abwesen-

heit armer und gedrückter Volksklassen. — Die Regierung wird in Utopien durch eine Stufenfolge von gewählten und jährlich gewechselten Beamten besorgt. Ueber 30 Familien steht ein Phylarch; über 10 Phylarchen ein Proto-Phylarch. Alle Phylarchen zusammen wählen den Fürsten, für jede Stadt einen und zwar auf lebenslang. Zur Berathung der allgemeinen Landesangelegenheiten werden jährlich einmal 3 Greise aus jeder Stadt abgeordnet. Todesstrafe steht darauf, wenn Jemand außer den gesetzlichen Versammlungen Staatsangelegenheiten auch nur bespricht. Gesetze sind nur sehr wenige und Alles muß mündlich abgemacht werden, Advocaten werden gar nicht geduldet. Die Kriege werden von Miethtruppen geführt, und immer nur zur eignen Vertheidigung oder zu der der Verbündeten oder zur Befreiung eines gewaltsam unterjochten Volkes. Die Bildung steht in Utopien hoch, da jedem über der leiblichen Arbeit auch Zeit zur geistigen gelassen ist. Es herrscht Religionsfreiheit, doch kann keiner zu einem Amte zugelassen werden, welcher die Unsterblichkeit der Seele läugnet. Die Ernennung der Priester geht vom Volke aus; diese bilden keine Staatskirche, doch können sie wegen offenbarer Unsittlichkeit einen Kirchenbann aussprechen. — Ueber ein Jahrhundert lang fand die Utopia weder Nachahmung noch Bekämpfung in der Literatur, doch vom Anfange des 17. Jahrhunderts an folgen sich die Staatsromane rasch. Wir wollen die bis zur französischen Revolution erschienenen nur kurz charakterisiren, die aber von da an auftretenden, welche in den politischen und socialen Bewegungen der Zeit entsprungen sind und auf dieselben wieder zurückgewirkt haben und den Boden der Wirklichkeit fester ins Auge fassen, im Zusammenhange mit diesen Bewegungen vorüberführen.

Zunächst trat der calabresische Dominicanermönch Tommaso Campanella mit seiner „civitas solis vel de reipublicae idea dialogus poeticus“ 1620 hervor, worin Staat und Gesellschaft

einer umgestaltenden Reform unterworfen werden. An der Spitze wird in der Person eines Großmetaphysikus eine Incarnation der Vernunft gestellt, welchem alle weltliche und geistliche Macht übergeben ist. Unter ihm stehen drei höchste Minister, von denen der erste, die Kraft repräsentirend, das Kriegswesen; der zweite, die Weisheit repräsentirend, die Wissenschaften, der dritte die Liebe vorstellend, die Menschenerzeugung, die Heilkunde und das ganze Wirthschaftswesen besorgt. Eine Anzahl von Beamten für die besondern Sphären der menschlichen Thätigkeit steht ihnen zu Gebote. Alle Volljährigen des Volkes versammeln sich alle 14 Tage, um die öffentlichen Angelegenheiten zu besprechen und Candidaten für die Beamtenstellen zu bezeichnen, welche dann der Großmetaphysikus mit seinen Ministern beruft. Der strengste Gehorsam herrscht gegen die Obern, welche zum Zwecke einer kräftigen Nachkommenschaft den Verkehr der Geschlechter regeln, die Erziehung der Kinder als Staatssache besorgen lassen, die Arbeiten der Bürger leiten und ihnen gemeinschaftliche Wohnungen und Speisungen anordnen. Es gibt kein Geld im innern Verkehr; nur mit Fremden ist gegen Waare Handel gestattet. Jeder sucht es in der Fertigkeit und den Kenntnissen den Andern zuvorzuthun; die brennendste Liebe zum Gemeinwesen herrscht, da keine Ehe, kein Privateigenthum eigennützige Interessen begünstigt.

Dieselben socialistischen und politischen Träumereien finden wir auch bei dem protestantischen Theologen Johann Valentin Andreä in seiner „Reipublicae christianopolitanae descriptio, Argent. 1619", nur daß er die christliche Religion in der Form des lutherischen Bekenntnisses und Ehe und Familienleben beibehalten wissen will. Im Nachlasse des berühmten Baco von Verulam findet sich auch das Fragment eines Staatsromans „nova Atlantis", aus dessen Dürftigkeit wir aber keinen Schluß auf des Autors hieher bezügliche Ideen ziehen können. Sein

Landsmann Jacob Harrington hat in seiner „Oceana“ (London 1656) nur einen bis in's Minutiöseste ausgearbeiteten Verfassungsplan niedergelegt, ohne die Frage nach der Reform der Gesellschaft näher in's Auge zu fassen.

Dagegen lenkte D. Vairasse in seiner, wenige Jahre später (1677) erschienenen „Histoire des Sevarambes“ darauf entschieden die Aufmerksamkeit, indem er findet, daß die Leiden der Menschheit keineswegs nur von der verfehlten Regierungsform herrühren, sondern die Ordnung der Gesellschaft großen Antheil daran trägt. Daher schlägt er eine andere Gestaltung derselben vor, nach welcher Fourier und Cabet vielfach ihre Ideen einrichteten. Das Volk der Sevaramben kennt keine erblichen Stände, nur Talent und Verdienst bestimmen Rang und Auszeichnung. Die Ehe besteht, doch ist den höhern Staatsbürgern die Polygamie erlaubt und können die Frauen ausgetauscht werden. Die Geschlechter verbinden sich nach Neigung, doch überwacht der Staat den Geschlechtsgenuß der Neuvermählten, damit sie nicht durch das Uebermaß desselben sich und der Nachkommenschaft schaden. Vom 6. Jahre an werden die Kinder in öffentlichen Anstalten gemeinschaftlich erzogen. Ein hauptsächliches Mittel zur Ordnung der Gesellschaft und zur Verbreitung von Glück und Zufriedenheit sind die vom Staate aufgeführten Gebäude, Osmasien genannt, in deren freundlichen und reinlichen Räumen immer 1000 Menschen auf ihren eigenen Zimmern zusammen wohnen und in gemeinsamen Sälen zur Mahlzeit und Unterhaltung sich zusammenfinden. — Privateigenthum besteht nicht, jeder Bürger ist dem Staate eine bestimmte Arbeit schuldig, wofür er aber von demselben mit allen Lebensnothwendigkeiten versehen wird. Zu dem Ende hat einerseits jede Beschäftigung ihre Vorsteher, welche die Arbeiten anordnen und das Fertige an die Staatsvorrathshäuser abliefern; andererseits befinden sich in jeder Osmasie Magazine mit allen Bedürf-

nissen für die Bewohner. Der Tag zerfällt in drei gleiche Theile, für Arbeit, Vergnügen und Ruhe. Damit für eine jede Beschäftigung die entsprechende Zahl von Betreibenden bestehe, werden die talentvolleren Knaben in den öffentlichen Erziehungsanstalten für die höhern Künste und Wissenschaften bezeichnet, die übrigen aber zuerst vom 11.—14. Jahr im Landbau unterrichtet, dann zu einer Wahl zwischen diesem oder jenem Gewerbe aufgefordert. Zu der höchsten Staatswürde, zum Staatsoberhaupte, dient man sich von den untern Stellen der Regierung, wozu Wahlen berufen, ebenfalls durch Wahl der höchsten Beamten empor — Die dem Staatsoberhaupt verliehene Gewalt ist unbeschränkt und lebenslänglich; übt es aber dieselbe schlecht aus, so tritt eine überwachende Vormundschaft von Seite der höchsten Beamten ein. Die Rechtspflege ist höchst einfach, Civilprocesse sind ganz unbekannt; die Strafen auf Verbrechen sind Gefängnisse, selten Tod, häufig körperliche Züchtigung. Jeder Einwohner, selbst Frauen, bis zum 49. Jahre haben im Heere zu dienen; ein Zwölftel der Bevölkerung ist, je auf drei Monate, beständig unter den Waffen. Mit Recht bemerkt Mohl zu dieser Schrift: „das hier ausgesprochene freundliche Gefühl für die großen Leiden der Menge ist immer achtbar, auch wenn die vorgeschlagenen Hilfsmittel vor der Kritik nicht sollten bestehen können; doppelt, wenn eine solche Gesinnung in einem Zeitalter hervortritt, welches so wenig dieselbe theilte, wie dies in dem Jahrhundert Ludwigs XIV. der Fall war", in einem Zeitalter, setzen wir hinzu, welches für Frankreich am meisten die Grundlagen zu jenem allgemeinen, social-politischen Umsturz in der ersten französischen Revolution und zu den social-communistischen Zuckungen gelegt hat, von welchen bis zur Stunde der Körper der französischen Gesellschaft fieberhaft erregt wird.

Die nun folgenden höchst unbedeutenden Producte der communistisch-socialistischen Literatur, in welcher im Grunde immer

dieselben Ideen, oft in einer höchst abenteuerlichen Umkleidung, wiederkehren, verdienen keine weitere Erwähnung.

12) Neben dieser phantastischen Literatur erhebt sich im achtzehnten Jahrhundert noch eine andere, welche mit nüchternem und ernstem Sinne die immer schreiender, namentlich in Frankreich immer drückender sich gestaltenden Mißverhältnisse zwischen der persönlichen Freiheit und dem fürstlichen und kirchlichen Absolutismus, zwischen Erwerb und Capital, Armuth und Besitz zu erwägen und zu discutiren beginnt. — Das Naturrecht, welches im Gegensatz zu allen historisch-überkommenen und historisch-gewachsenen Rechten die allgemeinen Menschenrechte festzustellen begann, mußte nothwendig zu einem immer lauteren Protest gegen die thatsächliche Staats- und Gesellschaftsordnung hindrängen. Hobbes und Spinoza hatten dem Staate einen Naturzustand vorausgesetzt, in welchem Jeder ein Recht auf Alles, was er sich durch seine physische Kraft anzueignen vermag, besitzt. Sie ließen den Staat aus einem Vertrag hervorgehen, der die Rechte der Bürger gegen einander ordnet und einschränkt und sie dem Staate gegenüber als gleich — sei es, wie Hobbes, als gleich rechtlos; sei es, wie Spinoza, als gleich berechtigt — hinstellt. Die Staatsbürger sollten von vorn herein auf ihr Recht auf Alles verzichtet haben, um unter beschränkten Rechten eine sichere und gedeihliche Existenz sich zu wahren. — Aber standen in der Wirklichkeit des historischen Staats und Gesellschaftslebens die Theilnehmer desselben sich gleich gegenüber? Waren nicht Recht und Besitz höchst ungleich ausgetheilt, ja wurden nicht ganze Klassen, die ebenfalls nach dem Naturrecht und Staatsvertrage auf die Sicherung ihrer bürgerlichen und materiellen Existenz einen Anspruch erheben durften, um dieselbe geradezu betrogen? — Brachen die Ideen des Naturrechts in das Bewußtsein der Zeit immer klarer herein, so mußte das Gebäude der feudalen Societät, aber auch der fürstliche Absolutismus, zum Wanken kommen.

Auch der deutsche Philosoph Wolff hatte die Freiheit und Gleichheit der Menschen im Naturzustande, aber auch den Untergang derselben in der Einführung des persönlichen Eigenthums anerkannt. Zu weiteren Schlüssen wagte die deutsche Philosophie nicht vorzugehen, wohl aber die französischen Denker, die, während man in Deutschland die Fragen der Religion und hohen Metaphysik immer gründlicher zu erwägen begann, das politische und sociale Problem ins Auge faßten und mit drastischen Mitteln zu lösen versuchten. In Frankreich hatte das allgemeine Elend schon durch das in jeder Hinsicht unverantwortliche Regiment Ludwigs XIV. eine schauderhafte Höhe erreicht. Vauban (Dîme royale p. 34 ff.) versichert von der spätern Zeit dieses Königs, daß fast $^1/_{10}$ des französischen Volkes bettelte, $^5/_{10}$ keine Almosen geben konnten, weil sie selbst dem Elende ganz nahe standen; $^3/_{10}$ waren durch Schulden und Processe in eine üble Lage gebracht, kaum ein Procent konnte nach seinem Wohlgefallen leben. Die Finanzwirthschaft und das sogenannte Mercantilsystem Colberts, wonach die Industrie auf Kosten der Landwirthschaft erhoben, ein Arbeiterproletariat in den Fabriken gesammelt und der Bauernstand so gut wie erdrückt wurde, hatte trefflich dazu beigetragen, das Vermögen der Unterthanen in Ludwigs XIV. Taschen zu spielen. Es war klar, daß auf dem Continent die social-politische Revolution von Frankreich ausgehen mußte, die social-politische, weil zuletzt die Gesellschaft und die Gesetze ihrer Bewegung die politischen Entwicklungen bestimmen. Diese Erkenntniß hat Lorenz Stein festgestellt und scharfsinnig ausgeführt.*) Unter der Regentschaft und Ludwig XV. steigerte sich noch die Bedrückung des Volkes. Nutz- und ehrenlose Kriege, die maßlose Verschwendung eines unsäglich sittenlosen Hoflebens erschöpften

*) Ich folge für die Darstellung der socialen Bewegung in Frankreich bis zum Jahr 1848 dem preiswürdigen und unübertroffenen Werke, das Stein hierüber geschrieben hat.

die Steuerkraft des Landes, mit jedem Jahre mehrte sich das Deficit im Staatshaushalte. Wie einst in den Zeiten der sinkenden Republik im römischen Reich, so hatte auch in Frankreich ein Heer von Generalpächtern die Erhebung der Steuern und Abgaben, welche neben vielen Servituten auf dem Bürger- und Bauernstand allein lasteten, gemiethet und suchte durch seine Unterbeamten in einem förmlichen Erpressungssystem nicht nur die Pachtsummen, sondern dabei für sich selbst noch einen ungeheuren Gewinn herauszuschlagen. Dazu war noch gekommen, daß denselben steuertragenden Ständen die Speculationen Law's unter der Regentschaft alles Geld zum großen Vortheil der letztern abgeschwindelt hatten.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts erhoben sich nun in Frankreich eine Reihe von Männern, größtentheils der Gesetzgebung und Verwaltung angehörig, welche Untersuchungen über die Zustände der Völker und die Ursachen ihrer Unfreiheit anstellten und hiebei schon an den Gedanken einer andern Güterordnung streiften. Die Systeme der Verwaltung, die Hülfsquellen des Staates und die Mittel sie zu erhöhen, wurden gründlich erörtert, um dem bereits am Rande des Abgrunds angelangten Frankreich Rettung zu bringen. Die meisten dieser Untersuchungen erklärten mit mehr oder weniger Klarheit den richtigen Satz, daß die Armuth des Volks nothwendig Armuth und Machtlosigkeit des Staates bedeute. Unter ihnen steht Necker oben an, der in seiner Schrift „Die Korngesetze und der Kornhandel" (Th. 1 c. 25) bereits aussprach, daß die Staatsgewalt, wenn sie die Gesetze, nach welchen sich das Eigenthum vertheilt, nicht aufheben und die öffentliche Ordnung nicht stören will, dem Volke „wenigstens das Allernothwendigste, auf das es durch jene Gesetze beschränkt worden ist, zuführen müsse" und Reformvorschläge in dieser Richtung machte. Linguet (théorie des lois civiles) weist nach, wie die Gesetze nur zu Gunsten der besitzenden Klasse und zur

Unterdrückung der Armen wirksam seien. Turgot wollte mit Hülfe einer progressiven Einkommensteuer die Besitzunterschiede durch die Staatsgewalt nivelliren. Daneben erklang in tumultuarischer Weise Rousseau's Stimme, welcher erklärte, daß das Eigenthum es sei, wodurch die Civilisation mit all' ihrer Ungleichheit und ihren Verbrechen eingeführt wurde. „Der erste, der ein Stück Land umzäunte und erklärte: dies gehört mir, und Leute fand, welche einfältig genug waren, ihm zu glauben, ist der wahre Gründer der bürgerlichen Gesellschaft. Wie viele Verheerungen, Kriege, wie viel Mord und Elend wären nicht der Menschheit erspart geblieben, wenn Jemand diese Umzäunung niedergerissen und den Andern zugerufen hätte: Hütet Euch, diesem Betrüger zu glauben! Ihr seid verloren, wenn Ihr vergeßt, daß die Früchte des Bodens Allen angehören und dieser selbst Niemandem gehört!" Allein so sehr Rousseau für Freiheit und Gleichheit declamirt, so günstig er es für den Bestand des freien Staates erachtet, wenn die Extreme der Vermögensunterschiede so viel als möglich ausgeglichen werden, so sehr er den Reichthum als den Feind desselben hinstellt, er denkt nicht, daß die Verschiedenheit des Eigenthums die politische Gleichheit gefährden könne. Helvetius findet den Grund des gegenwärtigen socialen Unglücks in der zu großen Ungleichheit des Eigenthums. Aber bei der Lehre von der Gütergemeinschaft als dem allein richtigen Zustande langt erst Abbé Mably in seinem Werke „de la législation" (1776) an. Er versucht darin die Theorie des Communismus wissenschaftlich zu begründen, indem er behauptet, daß die Gleichheit mit dem Eigenthum unverträglich sei. „Alle Menschen, sagt er, haben das gleiche Recht zur Entwicklung ihrer Fähigkeiten und zum Genusse des Daseins. Wer doppelte Kraft hat, kann auch die doppelte Last tragen. Behalte ich meinen Ueberfluß, der meinem schwächern Nachbarn zum Leben nöthig ist, selbstsüchtig für mich allein, so setze ich an die Stelle des Begriffs

der Gesellschaft den Begriff des Krieges, so verrücke ich gottlos die göttliche Weltordnung." Er fordert jedes Opfer für den Staat, aber er will keinen gewaltsamen Angriff auf das Eigenthum; der Gesetzgeber soll blos Maßregeln gegen die beiden Grundpfeiler desselben, Geiz und Ehrsucht, treffen. In der Jesuitenansiedelung zu Paraguay glaubt er eine Staats- und Gesellschaftsordnung in seinem Sinne gegeben. — Weiter schleuderte Brissot (1783) Brochüren in die Welt, welche mit rücksichtsloser Schärfe das Eigenthum angriffen und es geradezu einen Frevel an der Natur nannten. Er scheint auch der Verfasser einer anonym erschienenen Schrift (recherches philosophiques sur le droit de propriété considéré dans la nature 1780) zu sein, worin es heißt, daß jedes Wesen ein Recht auf Alles habe, dessen es bedarf; daß der Hunger das Recht des Diebstahls gebe, ja daß es um seinen Hunger zu stillen, Einem auch erlaubt sein müsse, den Mitmenschen zu fressen.

Unter Ludwigs XVI. Füßen bebte bereits vulcanisch der Boden, als er die Regierung antrat. Seine Vorfahren hatten die Massenarmuth heraufgeführt, namentlich Ludwig XV. durch seine eigenen Lüste sein Volk demoralisirt; eine freigeistige Literatur, mit allen Traditionen der Vergangenheit brechend, hatte weitgehende Neuerungsideen allenthalben angefacht und so grollte es dumpf durch die Herzen gegen ein solches Fürstenthum, das, anstatt zur materiellen und geistigen Wohlfahrt zu führen, allerwege seinem Volke nur ein Führer zum materiellen und geistigen Verderben gewesen war — und ebenso richtete sich die Erbitterung gegen die bevorrechteten Stände des Adels und der Geistlichkeit, welche unter dem Druck fürstlicher Allgewalt zwar die politische Selbständigkeit verloren, aber aus dem Mittelalter eine Reihe von Privilegien und Besitzthümern sich gerettet hatten und nun auf Unkosten des arbeitenden Volkes schwelgten, ohne zu den Lasten des Staats beizutragen; die Unsittlichkeit des

Königthums durch die ihrige steigernd und erhaltend. — Es ist bekannt, wie die am Anfang der Regierung Ludwigs XVI. von Malesherbes, Turgot und Necker eingebrachten Reformpläne des ganzen Verwaltungssystems an dem bösen und blinden Willen der herrschenden und besitzenden Klassen und an der Schwachheit des Königs, welcher über die hergebrachten Verhältnisse sich nicht zu erheben vermochte, scheiterten; wie die in der größten Finanzverlegenheit einberufenen Generalstaaten, worin dem dritten Stande der Bürger, welchen Sieyes alsbald für die Nation selbst erklärte, schon von vornherein ein entscheidendes Uebergewicht über den Adel und die Geistlichkeit gegeben war, als constituirende Versammlung das Werk des Neubaues der Verfassung mit der Erklärung der allgemeinen Menschenrechte und mit der Aufhebung aller aus dem Feudalsystem kommenden Privilegien einleiteten, das Kirchenvermögen säcularisirten, dem Bürger- und Bauernstand zu einem freien Grundeigenthum zu verhelfen und damit die große Vermögensungleichheit zwischen den höhern und niedern Ständen aufzuheben versuchten; wie sie die Gleichheit der Besteuerung und politischen Rechte, die Aufhebung des Adels mit seinen Privilegien aussprachen und endlich den König zum Schatten des Parlaments herabsetzten. Ebenso allgemein bekannt ist der weitere tragische Verlauf, wo die nun folgende gesetzgebende Versammlung, zahlreicher aus radicalen Elementen gemischt als ihre Vorgängerin, auf dem eingeschlagenen Wege der Revolution durch den Terrorismus der Pariser Clubbs fort getrieben und ihnen gegenüber von Tag zu Tage machtloser wurde; wo der General-Convent alle ausübende und gesetzgebende Gewalt sich vindicirte, das Königthum aufhob, den König zum Schaffot führen ließ, sich in all' die blutdürstigen Decrete des Sicherheits- und Wohlfahrtsausschusses fügte, die immer gewaltthätiger auftretenden Angriffe auf das Eigenthum geschehen lassen und nicht nur in die Hinschlachtung aller derer, welche Sympathien für

den alten Stand der Dinge zu haben verdächtig schienen, sondern auch in die seiner besten Mitglieder (der Gironde) willigen mußte, endlich aber eine neue Constitution, in welcher die Herrschaft der Masse über die Staatsgewalt sanctionirt und die Ideen des contrat social aufgenommen waren, publicirte; bis zuletzt die entmenschte Rotte, welche die Gewalt an sich gerissen hatte, sich selbst zerfleischte und so eine Reaction der bessern Elemente ermuthigte, welche im Directorium einen Halt bekam. In der ersten französischen Revolution findet nicht blos der Untergang der alten feudalen Gesellschaft statt, sondern sie gestaltet sich zu einer vollständigen Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft selbst, zu einem Kampfe aller ihrer Stände und Schichten gegeneinander. Die Monarchie war der Grundstein des ganzen Baues derselben gewesen, als er hinweggenommen wurde, stürzte auch der Bau zusammen. Zuerst hatten sich die privilegirten Stände des Adels und der Geistlichkeit gegen die von Ludwig XVI. projectirten Reformen, gesträubt, dann ringt das Bürgerthum als dritter Stand jene nieder, stürzt das Königthum, und erhebt sich zugleich von Seite der Bauern ein blutiger Aufruhr gegen ihre bisherigen Grundherren und Unterdrücker. Zuletzt reißt die Hefe der Gesellschaft — das Proletariat von Paris und was an solchem von außenher zugeströmt war — das Regiment an sich, um gegen Aristokratie, Bürger- und Bauernthum zugleich den Krieg zu führen. Von der Ausbeutung des ganzen Landes, welches der größten Verarmung anheim fiel, nährte sich dieser Pöbel.

Für die Geschichte unseres Problems muß erwähnt werden, daß Robespierre bereits seine Gedanken auf eine Verbesserung der Vermögensverhältnisse der armen und arbeitenden Klassen richtete, daß noch entschiedener Condorcet, zwar nicht die Einführung der Gütergemeinschaft, wohl aber die Verbannung des Elends und die Verwirklichung größtmöglicher Gleichheit vom Staat ver-

langte. Nachdem man einmal den Staat als den Herrn über das Eigenthum proclamirt und die Staatsgewalt dieses schon einmal angegriffen hatte, indem sie dem Adel und der Geistlichkeit ihren Grundbesitz ohne Ersatz genommen und theils vertheilt, theils verkauft hatte; nachdem man weiter durch den Grundsatz der progressiven Einkommensteuer auch den beweglichen Besitz bedrohte und durch das Decret des Maximums, wonach die Lebensmittel gegen eine festgesetzte niedrige Preistaxe, die noch dazu in den von Tag zu Tag immer werthloser werdenden Assignaten bezahlt werden konnte, geliefert werden mußten, den Bauernstand geradezu auszurauben anfing und über allem diesen zur Einsicht gekommen war, daß das Privateigenthum die Quelle der Ungleichheit sei, so war Alles zu einer communistisch-socialistischen Umgestaltung vorbereitet. Und nun, gleichsam an der Schwelle dieses neuen Tages allgemeinen Glückes, fiel Robespierre und mit ihm die rege gewordene Hoffnung. Die Reaction trat ein und war der Sieg der Besitzenden über die Besitzlosen. Zwar raffte sich die Revolutionspartei noch einmal empor; aber sie wurde überwältigt und ihre Führer gefangen gesetzt.

Im Kerker nun kamen einige auf den Gedanken, daß ohne die Aufhebung des Eigenthums und die dadurch erzeugte sociale Gleichheit auch die Demokratie die Wünsche und Bedürfnisse des Volkes nicht befriedigen könne. Gracchus Babeuf, geb. 1762 in St. Quentin, Dep. de l'Aisne, trat an die Spitze dieser Männer, verbündete sich, um seine Partei zu verstärken, mit den noch übrig gebliebenen Anhängern Robespierre's und der demokratischen Republik, stiftete die „société du Panthéon", die in kurzer Zeit ein paar Tausend Mitglieder zählte, und gab ein Journal „Le Tribun" heraus, wo die Lehre von der absoluten Gleichheit mit verführerischem Pathos vorgetragen und alle wilden Leidenschaften des Pöbels zu einem neuen Vertilgungskrieg

gegen die Besitzenden aufgestachelt wurden. Das Directorium fahndete auf Babeuf, unterdrückte die öffentlichen Zusammenkünfte der Gesellschaft; aber diese wirkte mit ihrem Anhang im Geheimen und bereitete eine Insurrection vor. Die Grundsätze dieser Partei enthielten den entschiedensten Communismus: „Alle Güter gehören dem Volk; es allein ist der Eigenthümer. Jeder hat ein Recht auf eine glückliche Existenz, aber darum auch die Pflicht der Arbeit, welche jedoch nicht mehr der Willkür des Einzelnen überlassen, sondern durch Gesetze geregelt wird, die geeignet sind, die Lust an ihr und den Wetteifer in ihr zu fördern. In Uebernahme der unangenehmen Arbeiten wechseln die Bürger ab. Allen steht ein Recht auf Alles zu, die vollkommenste Gleichheit der Genüsse wird eingeführt und die oberste Gewalt sorgt dafür, daß Jeder in einem mäßigen Wohlstand leben könne, was um so mehr möglich ist, als die Folge der allgemeinen Arbeit Ueberfluß ist. Die Arbeit aber soll vorzugsweise Bodenwirthschaft sein, wogegen die auf dem Gebiete der Wissenschaft, Kunst und Manufactur auf das Nothwendigste einzuschränken ist. Gleichheit der Wohnungen und Bekleidungen wird eingeführt, nicht einmal in äußern Zufälligkeiten soll sich der Eine vom Andern unterscheiden. Alle Kinder kommen in ein großes Erziehungshaus und hier wird ohne Rücksicht auf geistige Begabung allen eine höchst einfache und absolut gleiche Erziehung gegeben. Und damit nicht etwa durch die Presse die Keime künftiger Ungleichheit ausgestreut werden, muß sie unter die strengste Censur gestellt werden. Auch alle großen Städte, wo sich die socialen Unterschiede grell herausstellen, sollen vernichtet werden; denn das Dasein großer Städte ist ein Zeichen der Krankheit des öffentlichen Lebens."

Babeuf und seine Anhänger sahen wohl ein, daß man diesen Ideen nicht mit einem Schlage Wirklichkeit verschaffen könne und wollten darum vorerst neben dem herrschenden Zustand des

Privateigenthums das Beispiel einer Gütergemeinschaft in beschränkteren Dimensionen aufstellen, auf Grundlage der Staatsdomänen, freiwilliger Schenkungen und Güterconfiscationen derjenigen, die sich ungerechterweise im Staatsdienste bereichert hatten; endlich durch Aufhebung des Erbrechts. Zu diesem Zweck entwarfen sie ein „decret oeconomique", das Verwaltung, Arbeit und Genuß in der zu errichtenden Societät genau nach dem Princip der Gleichheit organisirt; doch findet sich in diesem Plane noch keine Spur von Nationalwerkstätten und nationaler Industrie; Babeufs Communismus hat einen entschieden landwirthschaftlichen Charakter. Durch Manifeste, worin Babeuf seine communistischen Ideen hinter die Sympathien für die Constitution von 1793 zu verstecken wußte, gewann er die Montagnards immer mehr und regte das Volk auf. Die Stadt wurde unruhig, das Directorium besorgt. Schon zählte Babeuf 16,000 erklärte Anhänger, ein Theil des Militärs, die Arbeiter insgesammt, die demokratischen Republikaner schlugen sich voraussichtlich zu ihm. Alles schien von ihm wohl eingeleitet, als es der Wachsamkeit des Directoriums gelang, 65 der Rädelsführer, darunter Babeuf selbst und Buonarotti, kurz vor dem Ausbruch des Aufstandes gefangen zu nehmen. Damit war dem Unternehmen die Spitze abgebrochen, erschreckt stob die Partei auseinander, es regte sich keine ernstliche Theilnahme für die Sache. Von den 65 Angeklagten wurden Babeuf und Darthé zum Tode, 7 Andere, darunter Buonarotti, zur Deportation verurtheilt, die übrigen entlassen. Die beiden ersten suchten sich wechselseitig mit ihren Dolchen zu durchbohren und wurden aus ihren Wunden blutend am 26. Mai 1796 zum Schaffot geschleppt, wo sie mit Muth in den Tod gingen. Buonarotti hat 20 Jahre nachher die Ideen und Geschichte dieser Communisten-Verschwörung in einem Buche, das für die Wiederaufnahme gleicher Tendenzen sehr wichtig wurde, veröffentlicht.

Die französische Revolution ist die größte Thatsache der modernen Geschichte, sie zerbrach den fürstlichen Despotismus und zertrümmerte alle feudalen Traditionen, sie schuf die Gleichheit vor dem Gesetz und das allgemeine Staatsbürgerthum, machte die Arbeit frei und leitete damit eine neue Aera der Cultur ein. Ihr Programm der allgemeinen Menschenrechte hat sie mit allen Mitteln der Gewalt realisirt und damit die Ideen des Naturrechts praktisch gemacht. Nicht blos für Frankreich, für den ganzen civilisirten Continent hatte sie diese großartige Bedeutung und Folge. Durch die Revolution war der Besitz in Frankreich in andere Hände übergegangen, aber während der Revolution selbst war keine Sicherheit desselben gegeben. So konnte sich mit dem Mangel des Vertrauens auf feste Zustände Bodenwirthschaft und Gewerbfleiß, ein wirthschaftlich und industriell productives Leben nicht heben; es bedurfte einer starken Hand, welche die neuen Besitzer in ihren Verhältnissen sowohl gegen alte Ansprüche wie gegen weitere Neuerungen schützte, sollte in Frankreich der Wohlstand zurückkehren. Vor allem die Bodenwirthschaft, in welcher doch die Hauptquelle für die Linderung der allgemeinen Noth zu suchen war, bedarf eines solchen Vertrauens auf die Sicherheit der Verhältnisse, da sie ihre Arbeit nur in Aussicht auf die Zukunft unternimmt und ihre Producte langsam erzielt werden. Die starke Hand Napoleons I. schuf diese Sicherheit, und darum fügte sich das unruhig ängstliche Frankreich seinem eisernen Scepter, der liberalen Ideen fast vergessend, die es noch kurz vorher beseelt hatten. Es ist Thatsache, daß Frankreich während der gewaltigen Kriege, die jener führte, sich eines rasch aufblühenden Wohlstandes erfreute. Unter Napoleon entwickelte sich die neue Gesellschaft, in welcher kein Fatum der Geburt, sondern die persönliche Tüchtigkeit Jedem seine Lebensstellung und seinen Lebensgenuß verschaffen soll. In dieser werdenden Gesellschaft war es noch leicht, aus dem Arbeiter ein

Besitzer, aus dem Besitzer ein Unternehmer und Capitalist zu werden. Als aber diese neue Form der Gesellschaft sich gestaltet hatte, da hatte sich Napoleon auch den mächtigsten Gegner seines Regiments erzogen, denn in ihr, die vor allem auf die Erweckung des persönlichen Selbstgefühls angelegt war, erzeugte sich mit dem wachsenden Wohlstand ein politischer Liberalismus, der sich mit dem autokratischen Regimente des Kaisers nicht vertrug. Sie ließ darum Napoleon fallen, als sie seiner nicht mehr bedurfte, vielmehr in ihren liberalen Forderungen von ihm sich verkümmert sah.

In der neuen Gesellschaft stellte sich alsbald ein neuer Gegensatz und Kampf, der Gegensatz und Kampf von Capital und Arbeit heraus. Mit dem Untergange des mittelalterlichen Zunftwesens erhob sich die Concurrenz und wurde das Capital entfesselt; indem es jene zu beherrschen versuchte, war es zur egoistischen Ausbeutung der Arbeitskraft genöthigt. Dazu war die Erfindung der Dampfmaschine durch Watt, der Spinnmaschine durch Arkright gekommen, welche die größte Umgestaltung in den Productions- und Arbeiterverhältnissen mit sich brachte. Doch davon später. Alle diese Umstände wirkten zusammen, um die Arbeiter in die kläglichste ökonomische Lage zu bringen — der Werth der Arbeitskraft wurde von den schwankenden Bewegungen des Marktes bedingt, welche um so weniger von den Unternehmern selbst zu lenken waren, wenn dieser Markt zu einem Weltmarkt sich erweiterte. Die Concurrenz erforderte die größte Wohlfeilheit der Waare, diese wieder die wohlfeilste Production und so wurde schließlich der Arbeiter nicht blos im Interesse des Unternehmers, sondern vor allem im Interesse des Consumenten in seinem Lohn auf die äußerste Grenze herabgedrückt. Andererseits machten die Arbeiter sich in dem Angebot von Arbeit selbst Concurrenz; je zahlreicher dieses Angebot war — und die große Vermehrung des Proletariats machte es immer

zahlreicher — desto geringeren Lohn für die Arbeit konnten die Unternehmer aussetzen, weil ihnen die nothwendigen Kräfte in Menge zur Disposition standen. Auf solche Weise wurde der Arbeitslohn von dem Minimum des Lebensbedarfes des Arbeiters und seiner Familie bestimmt, wie Ricardo richtig erkannte.

Um diese Zeit richtete sich sowohl in England wie in Frankreich das Nachdenken humaner Männer auf die Mittel, um der Unterdrückung und dem Elend des Arbeiterstandes abzuhelfen. In Frankreich nun, wohin wir uns zunächst wenden, sind es zuerst zwei Männer von ungleicher Herkunft, die das sociale Problem, die Frage nach den Mitteln der Verwirklichung des allgemeinen Menschenglücks, soweit sie in menschliche Hand selbst gegeben ist, zu erwägen und zu beantworten versuchen. Graf Saint-Simon ist der Eine, der Kaufmann Charles Fourier der Andere, beide mit einem größern Antheil von Phantasie als nüchternem Verstande begabt, beide von einem tiefen Mitgefühl mit dem Loose der armen und arbeitenden Klassen erfüllt, zugleich von einem stolzen Vertrauen auf die Macht des menschlichen Geistes über die thatsächlichen Verhältnisse und von imaginären Hoffnungen eines neuen glücklichen Weltalters getragen.

Claude Henri der Saint-Simon wurde am 17. Oktober 1760 in Paris geboren, als der Erbe eines großen Namens, an den sich die höchsten Würden der Gesellschaft knüpfen sollten, und eines glänzenden Vermögens, das ein jährliches Einkommen von 500,000 Fr. brachte. Den reichen Anlagen kam der beste Unterricht und die gediegenste Bildung fördernd entgegen, und als St.-Simon mit 17 Jahren in die große Welt eintrat, da ließ ihn das Feuer einer edlen Begeisterung seine ganze Thatkraft nur nach den höchsten Zielen des Lebens richten. Er ging nach Amerika und kämpfte unter Washington für die Freiheit der neuen Welt; aber fand, daß seine Aufgabe nicht die mili-

tärische sein könne, sondern, daß er an der Vervollkommnung der ganzen Menschheit, an der Civilisation zu arbeiten habe. Er kehrte 1783 nach Frankreich zurück, wo er zum Oberst befördert wurde. Hier gerieth er alsbald (1857) auf den Gedanken, eine vereinigte französisch-holländische Expedition gegen die englischen Colonien in Indien ins Werk zu setzen. Der Vorschlag fand Beifall, kam aber nicht zur Ausführung. So ging St.-Simon 1787 nach Spanien, um der Regierung einen Plan zur Ausführung eines Canals von Madrid bis zum Meere vorzulegen; der Ausbruch der französischen Revolution vereitelte das Unternehmen und verschlang zugleich St.-Simons sociale Stellung und Vermögen. Er konnte sich nicht auf die Seite des alten Regiments stellen, ihm aber waren die revolutionären Tendenzen um nichts sympathischer. Der politischen Thätigkeit fern, betheiligte er sich 7 Jahre lang am Geschäft des Verkaufs der Nationalgüter (von 1790—1797), um sich dabei neuerdings in den Besitz des verlornen Reichthums zu setzen, aber nicht um seinetwillen, sondern um davon die Mittel zur Organisation eines großen industriellen Etablissements und zur Gründung einer wissenschaftlichen Schule der Bildung zu gewinnen. Da sein Associé im Verkaufe der Nationalgüter, Graf von Redern, auf seine weitaussehenden Pläne zur Aufnahme großer industrieller Unternehmungen nicht eingehen wollte, trennte er sich von ihm und erhielt von dem gemeinschaftlichen Vermögen 144,000 Fr. als seinen Antheil, womit St.-Simon für immer der commerciellen Thätigkeit entsagte, um sich nun ganz auf die theoretische zu werfen.

Frankreich die Initiative in neuen und großen, die Menschheit beglückenden Gedanken zu geben, die physiko-politische Wissenschaft zu gründen, dies war die vage unklare Idee, die St.-Simon jetzt beseelte und in ein weit verzweigtes chaotisches Studium hineinwarf. Er trieb Mathematik und Naturwissen-

schaft und fand es hierauf nothwendig, in England und Deutschland Rundschau zu halten, ob vielleicht eine Wissenschaft, wie er sie im Sinne hatte, sich hier bereits fände. Nach Frankreich unbefriedigt zurückgekehrt, verehelichte er sich mit einer vermöglichen Dame, ein doppeltes Experiment dabei verfolgend, erstens wollte er die Ehe als eine wichtige sociale Institution aus eigener Erfahrung kennen lernen, dann aber sollte ihm das Vermögen der Frau die Mittel bieten, bei sich die noble Welt zu sehen und zugleich zu studieren. Bälle, Gesellschaften, offene Tafeln folgten sich unabläſsig im Laufe eines Jahres. Nach Umfluß desselben aber war er bettelarm und trennte sich wieder von seiner Frau, die von vornherein auf alle seine Pläne und auch auf die Eventualität der Trennung eingegangen war. So schrieb er die „Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains", in welchen er verworren und phantastisch eine neue Gestaltung des Staates und der Gesellschaft fordert, wo die geistige Gewalt in den Händen der Weisen, die zeitliche in den Händen der Besitzer, endlich die Gewalt, diejenigen zu ernennen, die die Obliegenheiten der großen Leiter der Menschheit zu erfüllen berufen sind, in den Händen Aller liegen und den Regierenden als Belohnung die Achtung gegeben werden solle. Ja, eine ganz neue Welt, mit einer neuen Religion und einer höhern Stellung des weiblichen Geschlechts in der Gesellschaft steht vor seinem visionären Blick. Diese neue Religion soll im Einklang mit den Fortschritten der Wissenschaft und mit den socialen Bedürfnissen stehen. In einer traurigen Lage, wo er an der von Innen herausquellenden Kraft prüfen konnte, ob er wirklich der Missionär einer ewigen Wahrheit sei und nicht einem dämonischen Trugbilde folge, befand er sich jetzt; arm, einsam, mit seiner Stimme ungehört verschallend im wilden Kriegslärm der Zeit. Er blieb fest im Glauben an die Idee, die er mehr ahnend als begrifflich besaß; 6 Jahre lang rang er nach ihrer klaren

Fassung, als er aber die Resultate erneuten Nachdenkens in der „Introduction aux travaux scientifiques du XIX. siècle“, der Welt vorlegte, erging er sich wiederum nur in allgemeinen und confusen Verbesserungsforderungen der Gesellschaft, so daß sich kein Beifall des Publicums vernehmen ließ, ja, sogar seine „Lettres sur l'Encyclopédie“ die „Mémoires sur la gravitation“ und „Sur la science de l'homme“ keinen Verleger mehr fanden. Aus der bittersten Noth wurde St.-Simon durch die uneigennützige Hülfe eines ehemaligen Dieners, Diard, gerettet. Zwei Jahre lang erhielt der Diener den Herrn, der unermüdet fortarbeitete und in der „Nouvelle Encyclopédie“, wovon jedoch nur der Prospectus und die erste Lieferung erschien, abermals vergeblich die Aufmerksamkeit der Welt auf seine Ideen zu ziehen suchte. Da starb auch noch sein edelmüthiger Freund, und St.-Simon gerieth in eine Lage, über die er selbst berichtet: „Seit 14 Tagen esse ich Brod und trinke ich Wasser; ich arbeite ohne Feuer und habe selbst meine Kleider verkauft, um die Kosten der Abschriften meiner Arbeit zu decken. Es ist die Begeisterung für die Wissenschaft und das allgemeine Wohl, es ist der Wunsch, ein Mittel zu finden, um auf eine sanfte Weise die furchtbare Krisis zu lösen, in die sich die ganze europäische Gesellschaft verwickelt findet, die mich in diesen Zustand der Verzweiflung gestürzt haben. So kann ich ohne Erröthen das Geständniß meines Elendes ablegen, und die nothwendige Unterstützung fordern, um mich in den Stand zu setzen, meine Arbeit fortführen zu können.“ — Man half ihm kümmerlich durch und überließ ihn seinen Strebungen, wohl schon längst in ihm einen Narren verachtend. 1814 tritt er aus seiner Verborgenheit mit einer neuen Schrift „Réorganisation de la société europóene“ hervor und nun findet er in der neuen industriellen Gesellschaft für seine Grundsätze einen empfänglichen Boden und bald eine Anzahl begeisterter Schüler, die das, was er nur sibyllinisch zu

sagen vermochte, klar und deutlich in seine Consequenzen entwickeln. Mit seiner jüngsten Arbeit stellte er die Frage über die Gesellschaftsordnung in den Vordergrund und behandelt die nach der Verfassung als die secundäre. Er sah aber in der aufblühenden industriellen Gesellschaft Frankreichs das innere Mißverhältniß, das sie barg, und stellte daher in seiner successive erscheinenden Schrift „l'Industrie" zuerst den Satz auf, daß auch die Industrie unter dem Drucke zweier Gewalten sich beuge und eben darum nicht zur vollen Herrschaft gelangen könne. Diese Gewalten seien erstlich das Capital und der Zins desselben, und zweitens die Légistes. Das Capital nehme den Gewinn der ganzen industriellen Thätigkeit für sich allein in Anspruch; die Légistes dagegen, die sich die eigentlichen Liberalen nennen und hauptsächlich aus Advocaten, Richtern und Beamteten bestehen, bemächtigen sich der Volksvertretung, in der sie dem Liberalismus hauptsächlich darum huldigen, weil sie nur durch diesen zur Macht gelangen können. Er fügte hinzu, daß die Repräsentativverfassung nur ein vorübergehendes Regiment sein könne, woraus die wahren Menschenfreunde erst die wahre Selbstherrschaft der Industrie zu bilden hätten. Da St.-Simon mit seinen Theorien die Herrschaft der Reichen angriff, so hatte er auf keine Sympathien von ihrer Seite zu zählen, sie subscribirten auf sein Werk, um eben dem Verfasser eine materielle Unterstützung zukommen zu lassen.

Nachdem er in der Erhebung der Industrie zur Herrschaft die eigentlich treibende Tendenz aller seiner Arbeiten erkannt hatte, begann er in dem „Organisateur", der von 1819—1820 in Lieferungen erschien, die historische Entwicklung der Industrie darzustellen und in dem Entstehen ihrer Herrschaft über die alten Stände, in ihrem Siege über die alten Elemente der französischen Gesellschaft die wahre Geschichte des Volkes und seiner Freiheit zu suchen. Wegen des Vorworts zu dieser Schrift, worin

er es für nachtheiliger erklärte, wenn Frankreich seine tausend größten Gelehrten und besten Arbeiter, als seine Herrscherfamilie, seine Aristokratie, seinen Clerus verlieren würde, wurde er vor die Assisen gezogen, aber unter großer Theilnahme des Publicums freigesprochen, das nun auch seinen Ideen mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden begann. Er arbeitete einsam fort und suchte nun in dem Werke „Système industriel", dessen erster Band 1821 erschien, zu zeigen, daß die Industrie die wahre Gewalt des Volkes sei und daß der König sich mit ihr verbinden müsse, solle nicht abermals eine Revolution erfolgen. Das Königthum sei aber auch umgekehrt die einzig wahre Stütze der Industrie; wolle es aber von ihr gehalten werden, so müsse es die der Cultur, dem Handel und der Fabrikation günstige Administration der öffentlichen Arbeiten etabliren und zwar in der Weise, daß es dieselbe in die Hände der cultivateurs, der negociants und manufacturiers les plus capables lege. — St.-Simon hat damit die Julirevolution vorausgesagt, aber er erkannte das Wesen der industriellen Gesellschaft und die in ihr gegebenen Gegensätze der Besitzenden und Armen nicht klar genug. Weder das Königthum noch diese hörten auf ihn, unter Demüthigungen nur konnte er seine Schriften zum Drucke bringen, und allein auf ihren Ertrag angewiesen, war seine Existenz kümmerlich und reich an bittern Entsagungen. Seinem 60. Jahre entgegengehend sah er keine von seinen Hoffnungen der Verwirklichung entgegenreifen, eine kleine Schaar begeisterter Schüler vermochte den zusammenbrechenden Lebensmuth in ihm nicht mehr rege zu halten, all' sein Mühen und Schaffen erschien ihm zwecklos und so suchte er aus Verzweiflung, im März 1823 sich zu erschießen. Der Schuß hatte ihn nicht tödtlich verletzt, mit dem Verlust des einen Auges, einer nicht mehr zu heilenden Schwäche und Entstellung kam er durch und lebte noch 2 Jahre lang, während dieser Zeit die geistige Kraft seiner besten Tage wiedergewinnend

und seine zwei Hauptwerke, den „Catechisme des Industriels“ und den „Nouveau Christianisme“ schaffend. In dem erstern werden die Industriellen als die Klasse der Gesellschaft definirt, welche arbeitet, um die Mittel zur Befriedigung der physischen Bedürfnisse zu erzeugen oder zugänglich zu machen. Die Industrie ist demnach die organische Gesammtheit der Arbeit. Die Arbeit ist das Hauptelement alles Bestehenden und soll darum auch herrschen. Er zeigt dann aus der Geschichte der französischen Gesellschaft, wie es allmälig zur Herrschaft des Geldes über die Arbeitskraft und damit zu den beiden Klassen der Besitzenden und Nichtbesitzenden kam. Die unterdrückte arbeitende Klasse enthält die besten und nützlichsten Glieder des Staates, die gegenwärtige Gesellschaft ist nur eine neue Form des Feudalismus, wo an die Stelle des Adels eben nur die Capitalisten getreten sind. Der gegenwärtige Zustand ist daher nicht der letzte und vollendetste; die wahre Civilisation ist in ihm nicht verwirklicht, sondern es muß noch der fernere Schritt gemacht werden, eine Organisation der Gesellschaft zu bilden, in welcher die Klasse der Besitzer und der Rechtskundigen sowohl, wie die militärische Gewalt dem arbeitenden Theile untergeordnet werden und ihm allein dienen, so daß sich aus der altgeschichtlichen, feudalen Ordnung des Staates eine durchaus industrielle als Höhepunkt der Civilisation entwickle. Und dieses zu bewerkstelligen, betrachtet St.-Simon als seine und seiner Schule Aufgabe. —

Diese Ideen waren mehr hingeworfen, als ausgeführt es waren Gedankenkeime, die sich erst in den Schülern weiter entfalten sollten. St.-Simon erkennt den in der nun folgenden Geschichte der französischen Gesellschaft immer deutlicher hervortretenden Gegensatz zwischen bourgeoisie und peuple, er fordert die Vermittlung dieses Gegensatzes und besitzt damit alle die bewegenden Gedanken, die jene von neuem in Unruhe versetzen.

Nicht die Macht des Besitzes, die Macht der Arbeit soll die Herrschaft über Staat und Königthum gewinnen; der Arbeiter soll unabhängig vom Capitalisten werden, denn nur so kann die Idee der Gleichheit und Freiheit eine Wahrheit werden. Bis zum Begriff der Gesellschaft und der sie bildenden und in ihr wirkenden Factoren ist St.-Simon vorgedrungen und hat sowohl das Terrain erkannt, wie auch die Bedingungen im Allgemeinen angedeutet, von wo aus die allgemeine Wohlfahrt realisirt werden müsse. So mußte ihm das gebrechliche Werkzeug seines Körpers bis zu dem Momente dienstbar sein, wo er den Gedanken, der ihn vom Anfang instinctiv getrieben, aus sich zur Klarheit herausgearbeitet und der Zeit als ihr großes Problem vorgelegt hatte. Nun konnte er sterben. Aber St.-Simon wollte seiner neuen Gesellschaft auch ein religiöses Fundament geben in dem „neuen Christenthum", das auf das wahrhaft göttliche Princip der Menschenliebe gegründet ist und darum nicht in Dogmatik, sondern in lebendiger werkthätiger Moral besteht. Diese neue Religion wird die Gesellschaft dem großen Zwecke der schnellsten Verbesserung des Looses der ärmsten Klasse entgegenführen. Der Religion muß die sinnliche Seite zurückgegeben werden, der ewige Kampf zwischen Materie und Erkenntniß, Geist und Leib muß in ihr versöhnt werden. Diese Forderung, wohl nichts Anderes als eine Durchdringung der Natur und ihrer Nothwendigkeit mit dem Geiste und seiner freien Liebe begehrend, so daß, um sie gerade auf die Gesellschaft selbst anzuwenden, dort wo die Naturcausalität des Besitzes Massenarmuth erzeugen würde, die bewußte und sittliche Zweckthätigkeit des Geistes vorkehrend wirke, ist vielfach mißverstanden und von einigen von St.-Simons Schülern zu ärgerlichen Consequenzen entwickelt worden.

Als St.-Simon seinen „Nouveau Christianisme" beendigt hatte, fingen seine letzten Kräfte ihn zu verlassen an. Er wollte noch ein Journal „Le Producteur" gründen, erlebte aber sein

Erscheinen nicht mehr, am 19. Mai 1825 starb er in den Armen seiner Schüler.

St.-Simon, obwohl er die Herrschaft des Capitals über die Arbeit zu brechen suchte, will doch das Eigenthum nicht schlechthin antasten; er spricht sogar von dem Recht des Eigenthums, aber er deutet doch darauf hin, daß das individuelle Egenthumsrecht mit der allgemeinen Wohlfahrt in Einklang gebracht werden müsse. Erst seine Schule, deren Häupter Bazard und Enfantin waren, construirt die neuen gährenden Forderungen der arbeitenden Klassen, wodurch diese sich als ein eigener Stand, als das Proletariat nämlich, zu erfassen begannen. Der St.-Simonismus gewann immer mehr Anhänger, organisirte sich im Innern und betrieb die Propaganda mit Eifer und Geschick. Man richtete drei Grade von Theilnehmern ein, die beiden niedrigen bildeten das Noviciat, die höhern die „Familie", die auf gemeine Kosten in einem gemeinsamen Haushalt zusammenlebte, um der Welt ein Bild der großen Menschheitsfamilie zu geben, die sich nun bilden sollte. St.-Simonistische Schulen wurden gegründet, über verschiedene Städte Frankreichs breitete sich die neue Lehre aus, in Paris traten täglich St.-Simonistische Redner in eigenen Hörsälen vor einem immer größer werdenden Publicum auf. Da gab Enfantin mit seinen auf die Emancipation des Fleisches gerichteten Ideen das Signal zu einem Schisma und endlich zum Untergang der Schule. Bazard und Enfantin waren sehr verschieden angelegte Individualitäten; der erstere war ein streng logischer Denker, besonnen die Mittel für seine Zwecke erwägend, von edlen Gefühlen und sittlichem Ernst; der andere hingegen ein eitler, rücksichtsloser, phantastischer und üppiger Genußmensch. Wo der erstere die Macht der Theorie noch für sich allein wirken lassen und allmälig den Boden für den neuen Gesellschaftsbau zubereiten lassen wollte, da begehrte der Andere unverzüglich praktische Ausführung, selbst im Wider-

sprüche mit der Staatsgewalt. Bazard hatte noch zugegeben, daß dem Weibe eine gleiche sociale Stellung wie dem Manne eingeräumt werden müsse; Enfantin hingegen forderte die vollständige Emancipation des Weibes nicht nur, sondern einen freien geschlechtlichen Verkehr nach Neigung und vernichtete damit Ehe und Familie. Er brachte die Theorie des Doppelpriesters auf, der aus Mann und Weib bestehend, sich zur Aufgabe machen soll, in der neuen Gesellschaft die sinnlichen Begierden zu ordnen, zu entwickeln und ihre süßeste Befriedigung zu erleichtern. Da schied Bazard mit den bessern Mitgliedern der Schule aus, sah mit tiefem Schmerz sein so hoffnungsvoll emporgeführtes Gebäude in Trümmer stürzen und starb kurz darauf an gebrochenem Herzen. Die Feinde der ganzen Richtung aber jubelten auf und schwangen nun um so mächtiger die Waffe des Spottes und der Verachtung gegen sie. — Enfantin ging auf seinen schlüpfrigen und verkehrten Wegen fort, er machte sich zum Vater des St.-Simonismus und suchte nun das freie Weib, um mit ihr den Doppelpriester darzustellen. Es fand sich nicht, obwohl alle Experimente vorgenommen wurden, die das freie Weib entdecken lassen konnten. Die Unsittlichkeit des ganzen Treibens ekelte immer mehr an; Geldverlegenheiten kamen dazu, das Organ der Secte, der „Globe" ging ein und die Familie wurde aufgelöst. Mit dem Rest der Schule, 42 Anhängern, zog sich Enfantin im Februar 1832 auf sein Gut in Menilmontant zurück und organisirte dort ein patriarchalisches Zusammenleben nach socialistischem Muster, voll Sonderbarkeiten, welche das Publicum nur zum Spotte reizen konnten. Aber eine gerichtliche Verfolgung, sich stützend auf den §. 219 des code pénal, welcher jede Vereinigung über 20 Personen ohne Erlaubniß der Obrigkeit verbietet, wobei Enfantin sich höchst lächerlich benahm, machte im August 1832 der Familie von Menilmontant ein Ende. Ehe ein Jahr verging, war der St.-Simonismus in Frankreich vernichtet und vergessen.

Den ergänzenden Gegensatz zu St.-Simon bildet Charles Fourier, einig mit ihm in der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit und Möglichkeit einer durchgreifenden socialen Reform, im Gange seines Lebens wie seines Denkens doch wieder unendlich verschieden von ihm. Jener kömmt aus einem reichen, weit umfassenden Blick in die Welt zu ein paar allgemeinen Sätzen; dieser, in engen Verhältnissen werdend und sich bewegend, construirt aus einem Grundgedanken heraus die neue Ordnung des menschlichen Zusammenlebens bis in das geringste Detail. Beide sind Zeitgenossen, aber sie lernen sich nicht kennen und erfahren nichts von einander.

Fourier wurde am 7. April 1777 zu Besançon geboren. Seine Eltern waren wohlhabende Kaufleute, die ihren Sohn dem gleichen Stande widmen wollten und ihm daher einen entsprechenden Unterricht zu Theil werden ließen. Werkthätige Menschenliebe und die strengste Ehrlichkeit sind schon hervorstechende Charakterzüge seiner frühesten Jugend. In der Revolution verlor er sein Vermögen, ja entging mit genauer Noth dem Tode. Er nahm eine Stelle in Marseille als Commis eines Handlungshauses an und blieb bis zum Ende seines Lebens in dieser Stellung, sich niemals über sein Unglück beklagend, von seiner Arbeit den Unterhalt des Lebens bestreitend. Hinter seinem Schreibtisch entging ihm nicht, daß Armuth und Elend das Loos des größern Theils der Menschheit seien; er war kühn genug zu denken, daß dieser Zustand keine absolute Nothwendigkeit, und nach Mitteln zu seiner Abhilfe zu suchen. Vergebens schlägt er die Philosophen nach solchen nach, er sieht, daß er die Wissenschaft des socialen Glücks selber zu entdecken habe. Er sagt sich, der Wille Gottes kann nur die Vollendung des Menschen sein und darum muß die Natur ihr dienen. Harmonie zwischen Gott, Menschheit und Natur ist der Zweck des Weltlebens. Die Harmonie des Menschen mit der Natur

ist erreicht, wenn alle seine Wünsche von dieser befriedigt werden, und eine solche Befriedigung ist das Glück und die Vollendung des Menschen und der Wille Gottes. Nicht wie die bisherige Moral es gefordert, sollen die Triebe des Menschen unterdrückt, sondern sie sollen entwickelt und in dieser Entwicklung nützlich gemacht, sie sollen in Harmonie gebracht werden, damit sie nicht schaden, sondern gerade dem menschlichen Glücke dienen; die Harmonie der Triebe soll die Basis der Arbeit sein, d. h. sie müssen eben zu den bewegenden Kräften aller menschlichen Arbeit erhoben und diese selbst muß zu einem Genusse werden.

Auf diesem Grundgedanken steht Fouriers System, das er zuerst 1808 in der „Théorie des quatre mouvements" zu skizziren begann. Die Welt nahm keine Notiz von dem unklar und bizarr geschriebenen Buche. Nach 14 Jahren legte er ihr in seinem „Traité de l'association domestique agricole", den er auf 6 Bände berechnete, wovon aber nur 4 erschienen, sein System vollständig ausgearbeitet vor. Handel, Ackerbau und Industrie werden darin geordnet; die Erde dienstbar gemacht, auf jedem Punkte das volle Maß ihrer Producte zu geben; die Arbeit ist im Einklang mit der Lust zum Arbeiten, die Begierden mit den Mitteln zu ihrer Befriedigung; alle Leidenschaften haben ihre richtige Stellung, Uebel wie Verbrechen ist dadurch aus der Welt entfernt und ein glücklicher Friede herrscht unter ihren Bewohnern. Mit einer einzigen Million, um ein Landgut zu kaufen und das neue societäre Leben auf ihm einzuführen, könnte dieses Ziel verwirklicht werden: ja die Reichen, die sie nur vorschießen wollten, würden die reichlichsten Zinsen von ihren Capitalien gewinnen. Aber auch dieses Werk fand keinen Beifall. Der Millionär, der das Experiment gewagt hätte, fand sich nicht. Fourier sah sich von der Welt zurückgestoßen, die er doch so gerne glücklich gemacht hätte. Er gab jedoch die Hoffnung nicht auf und veröffentlichte noch einige Schriften, in denen er seine frühern

Ideen reproducirte. Aber als der Saint-Simonismus zusammenbrach, da kam endlich die Zeit für dieselben. Victor Considérant, ein streng berechnender Kopf, wurde durch Fourier von der Verkehrtheit der bestehenden gesellschaftlichen Einrichtungen überzeugt und wandte sich seinen Reformvorschlägen zu. Mit ihm einige ehemalige Anhänger des St.-Simonismus. Sie hielten öffentliche Vorträge, ließen Schriften erscheinen und gründeten 1832 die periodisch erscheinende Zeitschrift: „Phalanstère ou la réforme industrielle.“ Vor allem wichtig für die Schule wurde aber Baudet-Dulary, der seine weitläufigen Besitzungen zur praktischen Ausführung der Reformgedanken hergab, aber das Unternehmen an dem Mangel nachhaltiger Mittel scheitern sehen mußte. Mit diesem Unfall ging auch das „Phalanstère“ (1833) ein und Fourier schien sehr rasch das Schicksal St.-Simons ereilt zu haben. Da erhob sich mit neuem Muth und jugendlicher Kraft Considérant für die gefährdete Sache, mit schlagender Beweisführung wies er die Uebelstände der Gesellschaft und die Nothwendigkeit einer Umgestaltung mündlich und schriftlich nach. Er sprach den Glauben an eine gütige Vorsehung aus, die jedem Wesen eine Bestimmung gegeben, in deren Erfüllung es genießt. Das Glück ist ihm ein Zeichen der erfüllten, der Schmerz ein Zeichen der verfehlten Bestimmung. Die Triebe sind nur gegeben, um sie zu befriedigen und darin glücklich zu sein; denn durch die Stimme unserer Leidenschaften gebietet uns Gott. — Von kirchlicher Seite erhoben sich gegen solche Theorien verwerfende Urtheile, aber die Pariser Jugend horchte mit Beifall auf sie. Und da man der politischen Revolutionen damals müde geworden war, dafür aber nach einer Verbesserung der materiellen Wohlfahrt sich sehnte, so wurde die Aufmerksamkeit immer mehr auf Fouriers System gekehrt, das eine solche versprach. Considérant ging mit Besonnenheit vor, und der Beifall mehrte sich; 1836 entstand abermals ein Journal seiner Schule, die

„Phalange“, das sich einer immer steigenden Theilnahme zu erfreuen hatte. — Fourier erlebte nur noch kurze Zeit dieses hoffnungsreiche Aufblühen der von ihm ausgestreuten Ideensaat; er starb am 10. Oktober 1837, arm an materiellem Besitz, aber reich durch die Liebe und Verehrung seiner Schüler. Diese arbeiteten mit ungebrochener Begeisterung an dem großen Werke der socialen Wiedergeburt fort und griffen damit immer bedeutungsvoller in die Bewegungen ein, deren Schauplatz Frankreich seit der Julirevolution gewesen ist. Wir haben aber zunächst Fourier's System darzustellen.

Allen Menschen ist das Streben nach Glück eingeboren; das Glück aber besteht in der fortwährenden Bewegung der Triebe zu ihren Zielen, in dem beständig sich vollziehenden und erneuernden Genuß. Die Triebe und ihre Ziele, sowie die Bewegung der ersteren zu den letzteren sind die Momente im Inhalt des Glücks. In den Trieben und ihren Zielen verwirklicht sich auf dem Gebiete des Lebendigen das allgemeine Weltgesetz der Attraction. Indem jeder Trieb sein ihn erfüllendes Ziel hat, ist dieses seine Bestimmung und diese Bestimmung wirkt als Attraction (les attractions sont proportionelles aux destinées). Die Einheit zwischen dem Trieb und seiner Bestimmung, die sich durch die Attraction verwirklicht, ist die Attraction oder die Harmonie oder das Glück. In der Bewegung zu seiner Bestimmung durchläuft der Trieb eine Reihenfolge von Stadien, wo er auf jedem sich theilweise erfüllt oder die Harmonie verwirklicht; denn nicht in der erreichten Sättigung, sondern im Proceß des Sättigens besteht das Glück. Diese Reihenfolge (la Série) vertheilt die Totalität der Harmonie in einzelne Harmonien (La Série distribue les harmonies.).

Die Consequenzen dieser allgemeinen Anschauungen sind, daß die Erfüllung der Triebe ein Naturgesetz und keineswegs eine Sünde sei und daß man diese Erfüllung methodisiren

in partielle Erfüllungen zerlegen müsse, die eben den Trieb nicht in einer vollkommen momentanen Sättigung selbst ersticken, sondern stets beweglich und frisch erhalten, die die Attraction nicht als eine vollzogene, sondern als eine beständig sich vollziehende ermöglichen. Wir sehen, Fourier will auf dem Gebiete des menschlichen Handelns und Geistes nur die große, durch ihre eigene Ordnung sich fort und fort erzeugende Harmonie der Bewegung des Weltalls verwirklichen, er sieht darum in allen Dingen durchgreifende Analogien und die Analogie selbst ist das Constructionsprincip seines Systems. Darum werden ihm auch in den großen Dimensionen seines Weltbegriffs die drei Momente des Triebes, der Bestimmung und der Harmonie zur Materie, als dem leidenden und bewegten Princip, zur Gottheit, als dem thätigen und bewegenden Princip und zur Gerechtigkeit oder Mathematik, als dem ordnenden Princip der Bewegung, als den dreien das Universum bildenden und erhaltenden Principien.

Die Bewegung des Universums scheidet sich in vier Hauptzweige, in die sociale, animale, organische und materielle. Von diesen Bewegungen will Fourier blos das mouvement sociale, welches die Gesetze enthält, nach denen Gott die Ordnung und die Aufeinanderfolge der verschiedenen socialen Mechanismen geregelt hat, seiner Betrachtung unterwerfen.

Wie alle Triebe, so haben auch die der Menschheit ihre Bestimmungen, d. h. sie werden erfüllt und begründen darin das menschliche Glück; aber weil sie nur in der Gemeinschaft der Menschen erfüllt werden, darum hat die Menschheit die Bestimmung zur Gesellschaft. Will man die menschliche Bestimmung und die Aufgabe der Gesellschaft erfassen, so muß man vorerst die menschlichen Triebe kennen, da eben in ihrer methodischen und organisirten Erfüllung das Glück und damit jene, die menschliche Bestimmung nämlich, enthalten ist. Der Mensch nun ist auf dreifache Weise da, für sich, für Andere, endlich für die

Menschheit. Demnach ergeben sich die Grundabtheilungen der Triebe. Sie haben die Ziele des Luxus (Befriedigung des sinnlichen Bedürfnisses), welcher der Gesundheit und des Reichthums bedarf; der Gruppe (des gesellschaftlichen Anschlusses), welche in die Triebe der Freundschaft, der Liebe, des Ehrgeizes und der Familienverbindung sich zerlegt und endlich der Serie. Die Triebe der letzteren — von Fourier als cabaliste, papillonne und composite bezeichnet —, wirken den zuletzt genannten organisirend entgegen, indem zunächst die passion cabaliste unser Streben einseitig auf ein bestimmtes Ziel fortreißt und so isolirend wirkt. Um uns aber nicht in einer einseitigen Bestrebung zu verfestigen, regt sich die passion papillonne oder der Trieb nach Veränderung. Endlich zwischen beiden ausgleichend, die Einheit mit der Vielheit, die Ruhe mit dem Wechsel zu verbinden, beherrscht uns auch noch die passion composite, die uns nach wahrer Lebensvollendung ringen läßt. Alle diese Triebe, harmonisch sich erfüllend, machen das Glück des Menschen aus, das in einem Gefühle der Einheit sich verkündigt. Es soll demnach eine Ordnung der Gesellschaft gegründet werden, in der die Triebe harmonisch und organisch erfüllt werden. Aber nur, wenn der materielle Reichthum vermehrt und allgemein gemacht wird, steht ein solches Ergebniß zu hoffen: er ist die erste Quelle des Glücks. Fourier erkennt, daß die Erde in ihrem gegenwärtigen Zustande noch nicht geeignet sei, diese Grundlage des Glücks zu bilden; er phantasirt daher von einem 80,000 Jahre langen Bestande derselben, innerhalb dessen, da wir erst in den Anfängen dieses Zeitraums leben, durch die Veränderung der Lage ihrer Achse so glückliche Umwandlungen und Fortschritte auf ihr vorgehen werden, daß alle ihre Theile gleich gut zu bewohnen sind, daß selbst in Sibirien Orangen blühen, das Meerwasser zu einem herrlichen Getränke wird, noch lieblicher als jetzt die Limonade, daß nur noch nutzbare Thiere entstehen, z. B. nur noch schmack-

hafte Fische und solche Seethiere, die bereitwilligst unsere Schiffe ziehen u. s. w.

Das Leben der Menschheit geht im Großen mit dem der Erde gleichen Schritt, beide haben ihre Jugend, ihr volle Reife, ihr abwärts steigendes Greisenalter und beide währen 80,000 Jahre. Wir leben noch in der Periode der Kindheit, welche 5000 Jahre dauert und sich wieder in sieben Abschnitte gliedert, welche sich nach dem Verhältniß der öffentlichen Leiden zu den öffentlichen Genüssen ordnen. Auf die paradiesische Urzeit (den Edenismus), wo die Menschen ohne Production noch im Ueberflusse ihre Bedürfnisse befriedigen konnten, folgte die Epoche der Wildheit, des Kampfes und Unfriedens durch das Mißverhältniß der Bedingungen der Existenz zur Zahl der Existirenden. Im Patriarchenthum geschah der erste Versuch der Vergesellschaftung unter der Despotie des Familienvaters; aber die Familien kämpften bald gegen einander und es entstand die Epoche der Barbarei, aus der sich der gegenwärtige Zustand der Civilisation entwickelte. Auf ihn soll nun die Zeit der Vergesellschaftung folgen, wo die Association zur Verwirklichung kommt und die Interessen durch gegenseitige Bürgschaften aufrecht erhalten werden. Die siebente Epoche der einfachen Gesellschaftung endlich ist der anbrechende Morgen eines glücklicheren Tages der Menschheit. Es folgen nun zwei Hauptperioden, jede von 35,000 Jahren, die eine, die des aufwärts-, die andere die des abwärtssteigenden Glücks, die in einer Dauer von ungefähr 8000 Jahren ihren Culminationspunkt haben, worauf dann endlich das Alter der Menschheit eintritt, entsprechend ihrer Kindheit. — Fourier wirft sodann einen Blick auf die heutige Civilisation und ergeht sich in einer scharfen Kritik derselben, da es hier eine nur consumirende Klasse gibt, während eine andere durch ihre Production kaum den kümmerlichsten Unterhalt für sich zu gewinnen vermag. So lange nicht Alle

durch eigene Arbeit zu produciren beginnen, so lange ist das richtige Maß zwischen Besitz und Bedürfniß ein frommer Wunsch und das Glück eine Chimäre. Ein zweites Haupthinderniß einer Vergrößerung und Verbreitung des Reichthums ist die Gestalt des heutigen Handels, der anstatt die reine Vermittlung zwischen Production und Consumtion zu sein, im Privatinteresse der Kaufleute ausgebeutet wird. Dann aber liegen auch in der gegenwärtigen Industrie, in Ackerbau und Gewerbthätigkeit große Mißstände. Unzählige sind zu einer aufreibenden, freud- und hoffnungslosen Arbeit verurtheilt, die ihnen niemals den Genuß des Lebens bringt, den sie doch den Andern verschaffen. Die Landwirthschaft leidet an der Zerstückelung des Bodens, während die einheitliche und organisirte Bearbeitung desselben wenigstens das Doppelte des Ertrages an Quantität und Qualität ergeben müßte. Man hat in Folge dieser Zerstückelung die Producte, die man aus dem Boden ziehen will, nicht von seiner Eigenthümlichkeit, sondern von dem persönlichen Interesse oder Bedürfniß abhängig gemacht; die Folge ist nothwendig eine Verringerung der Erzeugnisse auf der einen, eine Verarmung des Bodens wie seines Besitzers auf der andern Seite. Dies Alles muß anders werden.

Fourier entwickelte nun seine Reformpläne der landwirthschaftlichen Gesellschaftung, wodurch der Reichthum vermehrt und verallgemeinert und damit die Verwirklichung des menschlichen Glücks und zugleich die Möglichkeit der Freiheit garantirt wird, die bei materieller Abhängigkeit eine Illusion ist. Nur durch eine Ordnung des Besitzes und durch eine Ordnung der Arbeit ist dazu zu gelangen. Es ist unzweifelhaft, daß der Boden an verschiedenen Stellen verschiedene Productionsfähigkeit hat, daß er aber in seiner Totaliät harmonisch und allen Bedürfnissen genügend begabt ist. Es sollen darum die kleinern Güter in größere Complexe vereinigt werden, eine association agricole

soll entstehen und es soll von ihr jeder einzelne Theil des Bodens seiner Productionskraft entsprechend bearbeitet werden. So wird der Ertrag erhöht, der materielle Reichthum gesteigert. Fourier zweifelt nicht, daß die einzelnen Eigenthümer in diese Association eintreten werden, da sie ihnen einen größern Gewinn verspricht. Bei der Uebergabe des Einzelgutes an die Gemeinschaft wird das Land geschätzt, die Summe seines Werthes verzeichnet und der Eigenthümer erhält eine Anweisung, für die er jährlich seine Zinsen aus dem Berechnungscomptoir zieht. Die neue Association kann getrost die allerhöchsten Zinsen versprechen; denn sie wird sie zehnfach tragen können; schon die Vernichtung der kostspieligen und zeitraubenden Einzelwirthschaften wird die Zinsen decken. Die zweite Frage ist die nach der Organisation der Arbeit Auch sie soll einen größern Ertrag liefern, aber auch zugleich als Lust betrieben werden, und nach diesen beiden Seiten hin im Interesse der Befriedigung der menschlichen Triebe oder des Glückes stehen. Dies kann nur geschehen, wenn Alle arbeiten und Jeder diejenige Arbeit zugetheilt bekömmt, wozu er Talent und Freude hat. Jeder aber hat zu einer bestimmten Arbeit eine vorzügliche Befähigung und entsprechend der harmonischen und organischen Vertheilung der Productionskräfte des Bodens sind auch die menschlichen Arbeitskräfte von Natur aus organisch vertheilt und müssen darum in ihrem Zusammenwirken das höchste Resultat erzeugen. Die producirende Gesellschaft gleicht in der Anschauung Fouriers dem organischen Leben des Leibes, wo für jede Leistung ein bestimmtes Organ vorhanden ist, das die zugewiesene Arbeit mit Lust und Vortrefflichkeit vollzieht. Auf solche Weise wird die Production im Verhältniß mit der Consumtion sich befinden, ein reger Wetteifer wird unter den Arbeitenden entstehen, eine allgemeine Freude wird über die gemeinsam errungenen Resultate herrschen. Als ein wichtiges Moment betont dann Fourier in dieser Organisation der Arbeit, daß die-

selben Beschäftigungen nur kurze Zeit betrieben werden und dann mit andern abwechseln sollen, ja daß die Arbeit überhaupt nicht auf eine unmäßig lange Zeit ausgedehnt werde. — In dieser durchgeführten Organisation des Besitzes und der Arbeit kommen alle jene oben aufgezählten Triebe zu ihren Bestimmungen, verwirklicht sich also die Harmonie oder das menschliche Glück. Die einzelnen Arbeiter in der beweglichen Erfüllung ihrer Triebe stellen selbst eine lebendige Reihenfolge von Harmonien dar, welche in das System oder die Serie des allgemeinen Wohlbefindens als die einzelnen Momente desselben eingefügt sind.

Fourier gibt schließlich in der Schilderung der Phalangen und des Phalanstere eine anschauliche Darstellung der landwirthschaftlichen Vergesellschaftung und Organisation der Arbeit. Die Phalange bezeichnet eine Zahl von 1800 bis 2000 Personen, worunter 810 sind, welche die nöthigen Talente und Triebe für alle Industriezweige haben, während der übrige Theil kleine Kinder, Greise und Kranke umfaßt. Die Phalange bewohnt einen Landstrich von ungefähr einer Quadratmeile, wo man ein großes, gemeinschaftliches Gebäude errichtet, das Phalansterium, in dem alle Theilnehmer der Phalange wohnen. Wir können uns nicht dabei aufhalten, wie Fourier den Nutzen solcher gemeinsamen Gebäude für den großartigen, bessern und organisirten Betrieb der Arbeit entwickelt, wie er die bequeme, gesunde, allen Bedürfnissen Rechnung tragende Einrichtung derselben und das Glück des Zusammenlebens ausmalt, wie er in der Erziehung schon die Neigungen der Kinder nutzbar zu machen lehrt, wie er zeigt, daß Alles — Industrie und Handel — nur der Erzeugung des gemeinsamen Reichthums dient. Der jährlich sich einstellende Ueberschuß der Erzeugnisse soll nach den drei Grundlagen des Erwerbes, nämlich des Capitals, der Arbeit und des Talentes in der Weise vertheilt werden, daß das Capital von der gewonnenen Masse vier Zwölftel, die Arbeit fünf, das

Talent drei zum Privatbesitz erhält. — Jede Phalange steht unter absolut wählbaren, für jeden Zweig des Lebens bestellten, wechselnden, allein durch den allgemeinen Willen der Phalange getragenen Obrigkeiten, über ihnen steht der Unarch, ohne Waffen und Garden, blos um den Mechanismus des ganzen Lebens zu überwachen. Fourier schwärmt von einem Zeitalter, wo über die ganze Erde die Phalangen verbreitet und unter den Omniarchen geordnet sein werden.

Wie wir sehen, hebt Fourier das Privateigenthum nicht auf, wohl aber die Familie, da er für die vollkommenste Herrschaft der sinnlichen Triebe ist, welche die Geschlechter zusammenführen. Die Emancipation des Weibes war nur eine Consequenz dieser Ansicht. Mit der Familie fällt für Fourier auch das Erbrecht von selbst. — Stein formulirt die Bedeutung Fouriers in folgender Weise: „Fourier ist der Erste, der die Arbeit an sich, den Begriff der Arbeit, oder genauer des Arbeiters wissenschaftlich aufgefaßt hat, der es versuchte, die Arbeit an und für sich als eine Bestimmung des menschlichen Glücks, als eine Befriedigung der menschlichen Neigung, als ein Ziel der menschlichen Vollendung zu erfassen. Ist es möglich die Arbeit zu diesem Ziele zu organisiren, so ist zwar nicht der Unterschied der Besitzenden und Nichtbesitzenden, wohl aber der Gegensatz zwischen Arbeit und Besitz aufgehoben, denn jedes von beiden Elementen hat dann sein besonderes Glück und nicht blos der Besitzer, auch der Arbeiter kann glücklich sein. Der zweite Hauptpunkt dann, den Fourier zwar nicht allein, aber doch in eigenthümlicher Weise ausgebildet hat, ist der Begriff und die Aufgabe der Gesellschaftung (association), der Nachweis ihres Nutzens.“ — Man wird nicht in Abrede stellen können, daß damit große und heilbringende Gedanken für die Zukunft der Menschheit angeregt waren.

Während St.-Simon und Fourier ihre Systeme entwickel-

ten, hatte Frankreich große Ereignisse durchgemacht, die Herrschaft und den Sturz Napoleons, die Zeiten der sogenannten Restauration und endlich eine neue Revolution. Die industrielle Gesellschaft, die unter Napoleon gewachsen war, hatte unter den zurückgekehrten Bourbonen den Constitutionalismus und das Staatsbürgerthum zu verwirklichen unternommen und als Karl X. in die Fußstapfen Ludwigs XVIII. tretend, im Interesse feudaler Traditionen sich entgegenstemmte, ihn verjagt und mit Louis Philipp den Bürgerkönig, der die Charte zur Wahrheit machen sollte, eingesetzt. Mit der Julirevolution war der Sieg der industriellen Gesellschaft über die alte, feudale, die unter den letzten Bourbonen noch einmal ihre Sache zu verfechten versucht hatte, endgültig entschieden; aber jene barg, wie bereits hervorgehoben wurde, einen neuen Gegensatz in sich, der unter der Regierung Louis Philipps immer offenkundiger hervortrat und neue Kämpfe heraufbeschwor, den Gegensatz von bourgeoisie und peuple. Das Capital hatte sich in ihr bereits der Herrschaft über die Arbeit bemächtigt und ein zahlreiches Proletariat entwickelt, welches mit seiner Arbeit zu keinem Besitz, oft nur zur nothdürftigsten Fristung des Lebens gelangte. Dieser Stand der besitzlosen Arbeiter wurde in der neuen constitutionellen Verfassung gerade wegen seiner Armuth von den staatsbürgerlichen Rechten der activen und passiven Wahlfähigkeit durch das Institut des Census ausgeschlossen. Nach der Charte war zur Vertretung der Nation nur ein solcher wählbar, der mindestens 1000 Fr. directe Steuer bezahlte, und nur derjenige wahlberechtigt, der eine solche Steuer von mindestens 300 Fr. (unter Louis Philipp von 200 Fr.) zahlte, d. h. nur die großen Capitalisten kamen in die Deputirtenkammer, nur die wohlhabenden konnten wählen. So bildete sich jener oben genannte Gegensatz heraus, die bourgeoisie, als derjenige Stand in der industriellen Gesellschaft, welcher den großen Besitz und mit ihm die politische

Macht in den Händen hatte, und der peuple, bestehend aus kleinen Besitzern und den ganz besitzlosen Proletariern, ohne volles Staatsbürgerrecht. Selbst als Louis Philipp den Census hatte herabsetzen lassen, vermehrte sich die Zahl der Wähler, die unter der vorigen Dynastie noch nicht 10,000 erreicht hatte, vielleicht nur auf etwas mehr als das Doppelte; unter fast 36 Millionen Franzosen übten ungefähr über 20,000 das Wahlrecht aus.

Es war in der Natur dieser Verhältnisse gelegen, daß abermals republikanische Tendenzen sich regten, die aber nicht bei der Frage nach der Verfassungsveränderung stehen blieben, sondern allmälig auch gegen den Besitz, der als die Quelle der politischen Ungleichheit erkannt wurde, sich richteten. Der Arbeiterstand forderte ein anderes Verhältniß von Arbeit und Capital, eine andere Ordnung der Gesellschaft. In zwei Formen gestaltete sich diese republikanisch-communistische Bewegung: einmal wurde vom Begriff der Persönlichkeit aus Freiheit und Gleichheit Aller und das Urrecht eines Jeden auf materiellen Lebensgenuß als höchstes Postulat gefolgert. Die Wirklichkeit, hieß es, die damit im Widerspruch steht, ist kein Zustand des Rechts, sondern der Gewalt, sie verstößt gegen die Bestimmung des Menschen; Besitz und Familie sind dieser untergeordnet und müssen um ihretwillen aufgehoben werden. Dies waren die Principien des sogenannten materiellen Communismus, der sich durch die Schrift Buonarotti's über die Geschichte der Verschwörung Babeufs unter den nach vergeblichen Revolten in großen Gefängnissen zusammengesperrten Republikanern ausbildete. Nachdem sie vorher auf Buonarotti nicht hatten hören wollen, erkannten sie jetzt, daß auch die Demokratie eine Halbheit und daß erst vollkommene Gütergleichheit die einzig wahre Bedingung der politischen Freiheit und Gleichheit sei. Als entschiedene Babouvisten (Babeufisten) verließen sie die Kerker. In einem eigenen Organ: „Le

Moniteur républicain" kamen ihre Ideen in roher und erschreckender Weise zur Aussprache. „Es ist gewiß schön, Atheist zu sein, aber das ist nicht genug, heißt es hier. Man ist kein Mann des Blutes, um sparsam das schuldige Blut fließen zu lassen. Es gibt nur ein einziges Mittel, das man anwenden kann: den Königsmord, den Tyrannenmord, den Meuchelmord oder wie man diesen heroischen Akt nennen will." Das Blatt ging nach Jahresfrist ein, seit 1839 erschien an seiner Stelle „L'homme libre", welcher die absolute Gütergemeinschaft, eingeführt auf dem Wege der Empörung und durch die Ermordung Aller, die sich ihr widersetzten, predigte. Ad. Blanqui, Barbés und Martin Bernard waren das tolle Triumvirat, das diese Lehren verbreitete. Als diese Partei am 12. Mai 1839 zur thatsächlichen Ausführung derselben schritt, wurde sie in wenigen Stunden überwältigt und erwies sich bei der gerichtlichen Untersuchung nur als 300—400 Mann stark. Die Republikaner brachen entschieden mit ihr und der Sache des Proletariats, aber der Communismus wühlte doch im Geheimen fort, in Flugschriften und Journalartikeln, voll lodernden Ingrimms gegen die Staats- und Gesellschaftsordnung, mit rücksichtslosem Bekenntniß des Materialismus, und in Attentaten gegen das Leben des Königs sein Dasein kund gebend. In den bekannt gewordenen Verhandlungen, welche in den geheimen Clubbs der travailleurs égalitaires gehalten worden, wo man Babeufs Ideen fortentwickelte, den Landbau als Basis der materiellen Gleichheit und des Nationalreichthums, daneben aber auch noch nationale Werkstätten forderte, eröffnet sich ein grauenhafter Abgrund aufgewühlter Leidenschaften. Theodor Dezamy (Code de la Communauté 1843) sprach aus: „Man thue, was man kann; nehme Alles, dessen man im Augenblick bedarf — keine Regierung, nur ein Rechnungsführer ist für den Staat nothwendig. Wahrheit ist nur der Einzelne, Hingebung an das

Ganze ist Thorheit; Gott ist dem Menschen überflüssig, da dieser sich selbst genügt."

Seit 1839 hatte sich der bessere Theil des Arbeiterstandes von dieser wahnsinnigen Partei mit Abscheu weggewendet und sich großentheils der zweiten Form des neu auftretenden Communismus, nämlich dem religiösen angenähert, welchen Lamennais aufstellte. Hier wurde gleichfalls gelehrt, daß das menschliche Glück der Wille Gottes sei und daß vor allem das Christenthum ihn bestätige, indem es die Liebe predige. Im Namen der Religion der Liebe soll Eigenthum und Familie aufgehoben werden. Dieser Richtung schlossen sich manche unsaubern Elemente in der Literatur an, so der Abbé Constant, welcher den Communismus mit dem Pantheismus verband und die Emancipation des Fleisches lehrte. Alphons Esquiros, C. Pecqueur u. A. vertraten das Princip mit größerer Würde. — Mit dem religiösen Communismus hängt enge zusammen der theosophische des Pierre Leroux, eines genialen Denkers von tiefer Innerlichkeit, erfüllt von chiliastischen Hoffnungen, aus St.-Simons Schule hervorgegangen. Er betont durchweg die lebendige Einheit von Geist und Natur, verkündigt eine Religion der Zukunft, die über Christenthum und Mosaismus sich erhebt, und in welcher die Idee der Menschheit realisirt werden und kein besonderer Staat, keine einzelne Familie, kein persönliches Eigenthum mehr existiren wird. George Sand vertrat auf dem Gebiete der Poesie die Ideen ihres Freundes Leroux.

Der Advocat Cabet, ein glühender Verfechter der Demokratie und deshalb unter Louis Philipp genöthigt, auf einige Zeit nach England in die Verbannung zu gehen, erkannte hier, daß das wahre Glück des Volkes und die letzte Vollendung seines innern Lebens noch nicht mit der republikanischen Verfassung erzielt werde, sondern nur auf dem Princip der Gemeinsamkeit der Güter, der Arbeit und der Erziehung beruhen könne. In

dieser Gedankenrichtung verfaßte er, nachdem er 1839 nach Paris zurückgekehrt war und den Aufstand vom 12. Mai verabscheuen gelernt hatte, die „Voyage en Icarie“ (1840), wo er das politische, religiöse und communistische Reformelement in einer Formel zusammenfaßte und durch das Bild des glücklichen Lebens, das durch seine Ideen der Menschheit erblühen sollte, für dieselben Anhänger warb. Er construirt eine ganze Philosophie der Geschichte, wonach diese nur nach der Verwirklichung jenes glückseligen Zustandes strebe. Namentlich glaubt er beweisen zu können, daß Christi Evangelium auf die Gütergemeinschaft abziele und überall dort, wo es wahrhaft aufgenommen worden sei, auch diese ein thatsächliches Dasein gewonnen habe. Alle wahren Philosophen, meint er, hätten die gleiche Tendenz verfolgt. In der „Voyage en Icarie“ schildert Cabet folgende Utopie: In Ikarien ist an der Grundlage der Gesellschaft, an Familie und Ehe nichts geändert, nur die Erziehung der Kinder geschieht vom 6. bis 18. Jahre nach gemeinsamem Plane, jede physische und intellectuelle Kraft ausbildend. Das Land ist fruchtbar, reich an Stoffen aller Art und an Arbeitskräften, die Communicationsmittel sind vorzüglich, das Klima gesund. Für alle Genüsse des Lebens, die materiellen und ideellen, ist in ausreichender Weise gesorgt, alle Errungenschaften der Cultur finden hier ihren Platz und wirken zur Verschönerung des Lebens. Der Staat ist der allgemeine Eigenthümer, sorgt für die Bedürfnisse eines Jeden, macht aber auch den Anspruch auf die Arbeit eines Jeden. Zu dem Ende erlernen die jungen Leute vom 18. Jahr an ein Gewerbe, ausgenommen diejenigen, welche durch die Wissenschaft dem Gemeinwesen nützen wollen. Ist allzu großer Zudrang zu einer Beschäftigung, so entscheidet unter den Bewerbern eine Prüfung und die Abgewiesenen haben sich eine andere Beschäftigung zu suchen. Jährlich bestimmt der Staat, was erzeugt und gearbeitet werden soll und nun haben alle Männer bis

zum 65., alle Weiber bis zum 50. Jahre an der Erledigung dieser Aufgaben, und zwar in gemeinsamen Werkstätten, zu arbeiten. Urlaub findet nur durch Einwilligung der Genossen statt und, damit keine Krankheit zum Vorwand der Trägheit diene, wird jeder Kranke in das öffentliche Hospital gebracht. Für alle schmutzigen und beschwerlichen Arbeiten bestehen Maschinen; die häuslichen Dienste aber leisten die Kinder, die deshalb um 5 Uhr Morgens aufstehen müssen, und die Frauen. Im Sommer wird 7, im Winter 5 Stunden lang gearbeitet, von den Frauen wenigstens 4 Stunden lang. Um 1 Uhr hört jede Arbeit auf. Handel besteht im Innern gar nicht, da Jedem Jegliches unentgeltlich geliefert wird; dem Ausland wird der Ueberschuß der Producte abgelassen, aber nur vom Staat wieder an Staaten, nicht an Einzelne. Geld ist im Innern unbekannt. Die Folge all' dieser Einrichtungen ist die höchste Blüthe und Bildung, allgemeines Wohlbefinden und Zufriedenheit. Strenge wird die Literatur überwacht; Jeder mag in seinen Freistunden Bücher schreiben, aber nur ein besonderes Gesetz kann ihren Druck erlauben. Die Zeitungen, deren es je eine für jede Gemeinde, jede Provinz und endlich eine allgemeine für den Staat gibt, werden nur von Beamten geschrieben, enthalten keine Räsonnements, nur Thatsachen und Protokolle. Die Staatsverfassung ist demokratisch-repräsentativ, allgemeine passive und active Wahlfähigkeit ist eingeführt. Die ausübende Gewalt wird von einem Präsidenten und 15 Ministern unter Leitung der gesetzgebenden Versammlungen besorgt. Der Staat besteht aus 1000 Gemeinden, deren 10 eine Provinz bilden. In jeder Gemeinde findet zur Entwerfung der örtlichen Vorschriften dreimal wöchentlich eine Versammlung statt, welcher jeder Bürger beiwohnen muß. Für die Provinz werden 120 Abgeordnete gewählt, die ihre Angelegenheiten viermal jährlich zu berathen und die Ausführung der allgemeinen Gesetze durch Verordnungen zu erleich-

tern haben. Für jede Gemeinde treten zwei Abgeordnete in die Nationalversammlung, die jährlich 9 Monate lang zu tagen hat, die übrigen 3 Monate aber einen Ausschuß an ihrer Stelle hinterläßt. Sie hat die allgemeine Gesetzgebung in ihrer Hand, entscheidet selbst die religiösen Fragen durch Stimmenmehrheit. Durch alle Stufen des Staatsorganismus bis zur Gemeinde hinab geht eine Eintheilung in 15 Ausschüsse, von denen jeder ein bestimmtes Verwaltungsdepartement zu besorgen hat. Jede Corporation hat ausschließende Strafgewalt über die gegen sie begangenen Verbrechen, der Staat aber über Verbrechen gegen das allgemeine Wohl. — Cabet will diesen glücklichen Staat durch Uebergangszustände vorbereitet wissen. Solche wären Wahlreform und Herstellung der Demokratie, die Aufhebung der Erbfolge bei den Seitenlinien, Verbot der Testamente und Schenkungen, freiwillige Beiträge, progressive Vermögenssteuer, große Gesellschaftungen, Organisation der Arbeit und Ordnung der Löhne, Förderung freier und gemeinsamer Erziehung u. s. w.

Cabets Buch fand unter den Arbeitern Beifall, es gab bald eine Genossenschaft von ikarischen Communisten, die mit ihm in persönlichen Verkehr trat. Cabet gründete nun die Zeitschrift „Le Populaire" 1841 als Monatsschrift und war von da an in Broschüren für seine Sache thätig. Durch ihn ist der Communismus aus den geheimen Clubbs ins öffentliche Leben wieder eingetreten, und wurde die republikanische Partei gezwungen, sich der Sache des Proletariats neuerdings zuzuwenden.

Neben dem ikarischen Communismus treffen wir auf eine Reihe mehr isolirter Bestrebungen nach einer Reform der Arbeiterverhältnisse. Man fing von der einen Seite her an, das sociale Problem als eine Aufgabe der Staatswissenschaft und Nationalökonomie zu erkennen und schrieb die Geschichte der socialen Bewegungen, andrerseits traten aus dem Schooße des Arbeiter-

standes selbst eine Reihe von Schriftstellern auf, wie Charles Moiret, Adolph Boyer, Flora Tristan u. s. w., welche ihre Verhältnisse mit nüchternem Blick erfaßten und auf die Mittel ihrer Reform hinwiesen. Vor allem bedeutend in dieser Richtung, welche den Babouvismus verabscheute und den Ikarismus viel zu phantastisch fand, wirkte das Journal „Atelier", geschrieben von Arbeitern selbst, welche durch die Wahlreform die Volksherrschaft und durch die industrielle Association die gerechte Vertheilung der Arbeitserträgnisse zu erlangen glaubten. In Ledru-Rollin hatte die Sache der Arbeiter endlich einen Vertreter in der Kammer, freilich den einzigen, erhalten, welcher aber auch außerhalb derselben, namentlich in der 1843 gegründeten „Réforme" auf eine Demokratie hinsteuerte, in welcher der Staat eine solche Organisation der Arbeit einführen sollte, daß die Arbeiter zu dem Stande der Associirten erhoben würden.

Der Gang der Darstellung führt uns in die jüngste Vergangenheit herauf, wo das Juli-Königthum, unter dem der Constitutionalismus endlich zu einem lügnerischen Schein herabgedrückt worden war, rasch zusammenbrach und Frankreich abermals die republikanische Staatsform aufrichtete. Gerade das illiberale, im Interesse der besitzenden Minorität abgefaßte Wahlgesetz, welches das Ministerium Guizot nicht fallen lassen wollte, gab den Impuls zur Revolution, die also von vornherein auch gegen die Bourgeoisie gerichtet sein, und durch die der vierte Stand des Proletariats mächtig in der Vordergrund geschoben werden mußte. Die Arbeiter spielten auch bei dieser Katastrophe eine große Rolle, und so war es eine Nothwendigkeit der Lage, daß in der neuen Ordnung der Dinge vor allem ihre Sache in die Hand genommen wurde. Ein Arbeiter selbst, Albert, war in die provisorische Regierung aufgenommen und an Ledru-Rollin und Louis Blanc hatten sie die entschiedensten Vertreter. Aber diese provisorische Regierung unter Lamartine wurde machtlos

von den Anforderungen der beiden Klassen der industriellen Gesellschaft hin- und hergezogen, sie konnte die Streitenden nicht versöhnen, noch weniger die eine der Parteien zu Gunsten der andern unterwerfen. Es war klar, daß nun, nachdem das Volk siegreich das Königthum abgeworfen hatte, die sociale Frage ganz und ausschließlich auf die Tagesordnung kommen und daß, wenn sie nicht auf dem Wege friedlicher Maßregeln zu lösen wäre, Bourgeoisie und Proletariat, die besitzende und besitzlose Klasse, mit den Waffen nach ihrer Entscheidung ringen würde. Von der Lösung der socialen Frage hing das Schicksal der jungen Republik ab. Siegte von den beiden streitenden Parteien die erstere, die besitzende nämlich, so lenkte die Bewegung zu einer aristokratisch gefärbten Verfassung zurück, erhielt die letztere, die besitzlose, die Oberhand, so hatte die Sache der socialen Demokratie gewonnen. Unendlich viel, ja Alles hing für die Entscheidung davon ab, auf welche Seite in diesem Kampfe sich das zahlreiche Heer der Kleinbürger von Paris stellen würde. Konnte keine der Parteien die andere wahrhaft überwinden, sondern nur momentan zurückwerfen, gelang auch keine Versöhnung zwischen den Interessen derselben, so war mit unabänderlicher Nothwendigkeit der Gang der Geschicke entschieden: die Republik mußte wieder stürzen und an ihre Stelle abermals die Monarchie treten, die um so stärker sein wird, je schwächer die socialen Gegensätze durch ihren feindseligen Antagonismus sich machen. Diese neue Monarchie wird durch die Arbeiter die Bourgeoisie beherrschen, durch die Furcht vor der socialen Revolution sie gefügig machen; mit der Bourgeoisie, den Kleinbürgern und Kleinbauern, und endlich mit militärischer Macht das Proletariat niederhalten: divide et impera.

Die besitzlose Klasse wurde in der Presse und in den Clubbs heftig bearbeitet. Blanqui und Barbés, welche die provisorische

Regierung aus den Gefängnissen entlassen hatte, versammelten in dem Clubb des droits de l'homme die Ueberreste aller frühern geheimen Gesellschaften und stellten sich an die Spitze des Stadtproletariats, es zu einer schlagfertigen Macht organisirend. Die provisorische Regierung erließ eine Reihe von Verordnungen zu Gunsten der Arbeiter; die Arbeitszeit wurde von 11 auf 10 Stunden herabgesetzt, die Marchandage und die Steuer auf Volksnahrungsmittel aufgehoben, der Ersatz aber des in Folge dieser Maßregeln entstehenden Ausfalls der Einnahmen dem Besitze durch Einführung oder Erhöhung auf ihn lastender Steuern zugemuthet, endlich dem Proletariat auch der Eintritt in die Nationalgarde eröffnet. Am wichtigsten für die baldigste Lösung der Krisis wurden jedoch die Ateliers nationaux, welche die provisorische Regierung, nachdem sie das Recht auf Arbeit bewilligt hatte, herstellen mußte, und das Arbeiterparlament des Luxembourg. Die nationalen Arbeiten, eine Erfindung, die schon in den Zeiten der ersten Revolution gemacht worden war, bestanden alle in unproductiven Erdarbeiten der gröbsten Art, namentlich in Nivellirungsarbeiten. Jeder Arbeiter ohne Unterschied des Alters und der Fähigkeit, der einmal zugelassen war, erhielt, wenn er beschäftigt werden konnte, täglich 2 Frcs.; war keine Arbeit für ihn da, $1\frac{1}{2}$ Fr. Anfangs betrug die Zahl dieser Arbeiter nur 6—7000, am 7. Juni 1848 bereits 119000 Köpfe. Von allen Seiten strömte Gesindel in die Hauptstadt und es war keine Möglichkeit, alle zu beschäftigen und für die Dauer zu bezahlen. Es sammelte sich auf solche Weise ein furchtbares Heer gegen alle Besitzenden an, das jeden Augenblick zu einem Vertilgungskrieg gegen sie aufgereizt werden konnte, und um so mehr zu fürchten war, als ihm mit der Erlaubniß des Eintritts in die Nationalgarde auch Waffen in die Hand geliefert worden waren.

Es ist nun Zeit, Louis Blanc's Persönlichkeit in's Auge

zu fassen. Geboren am 28. Oktober 1813 zu Madrid, arbeitete er sich in Paris als Journalist aus sehr kümmerlichen Verhältnissen allmälig empor und erregte erst durch seinen in der „Revue du progrès“ erschienen Aufsatz „Organisation du travail“ die allgemeine Aufmerksamkeit. In dieser Abhandlung, welche als Broschüre mehrere Auflagen erlebte, behauptet er, daß die Concurrenz das Verderben der ganzen Gesellschaft sei und daß der Staat dieselbe aufheben könne und müsse, wenn er mit seiner großen Geldmacht als Producent und Concurrent auftrete, weil dann alsbald die gesammte Industrie in seine Hand übergehen würde, da mit ihm Niemand die Concurrenz bestehen könne. Der Staat wird nun Alleinherrscher des Güterlebens, er übernimmt alle industriellen Etablissements und erläßt organische Gesetze für die Arbeit, welche die Nationalversammlung decretirt. Der Lohn der verschiedenen Arbeiter soll allmälig gleich werden, da die verschiedene Arbeit nur eine verschiedene Beschäftigung, keinen verschiedenen Erwerb involvirt. Und auf jeden Fall muß er reichlich für die Existenz des Arbeiters sorgen. Die ganze Erziehung endlich muß umgestaltet werden, auf daß der Sporn der Thätigkeit nicht mehr in einer größern Einnahme, sondern in der Befriedigung des allgemeinen Wohlstandes gesucht werde.— Blanc hat das Proletariat darauf hingewiesen, sich nicht mit einer demokratischen Verfassung zu begnügen, sondern die Staatsverwaltung in seinem Interesse zu organisiren; er hat die Idee des gouvernementalen Socialismus ausgesprochen. Die Februarrevolution brachte ihn als eine der populärsten Persönlichkeiten in die provisorische Regierung, von welcher er an die Spitze der Regierungscommission für die Arbeiter gestellt wurde, welche im Luxembourg ein Arbeiterparlament versammelte, das sich in leeren Plänen über die Mittel zur Verbesserung der Lage derselben erging, und wobei Louis Blanc als Präsident sich allmälig abnützte. — Die nun folgenden Ereignisse, wo das Pro-

letariat gegen die Berufung einer constituirenden Versammlung auf der Grundlage des allgemeinen Stimmrechts ankämpfte, weil es fürchtete, dieselbe möge im Interesse des Besitzes zusammengesetzt werden, fanden Louis Blanc zu muthlos, um an der Spitze des Proletariats den Staat im Sinne seiner Ideen einzurichten. Die neue Kammer drängte ihn aus der Regierung, die neuerdings unter dem Namen einer commission exécutive zusammengesetzt wurde, und ließ ihn mit seiner Forderung eines Ministère du Progrès, welches die Hebung der niedern Klassen durch die Staatsgewalt sich zur Aufgabe machen sollte, vollständig fallen. Die neue Volksvertretung erwies sich vielmehr als ein Organ der besitzenden Klasse in der Gesellschaft und stachelte die Erbitterung des Pariser Proletariats zu einem letzten blutigen Entscheidungskampfe, als sie im Sinne ihrer Richtung eine Reihe von Maßnahmen ausführte und darunter auch die Schließung der Nationalwerkstätten verfügte. Am 23. Juni 1848 begann dieser Kampf — der Kampf des Proletariats mit dem besitzenden Stande in der Gesellschaft. Eine mehrtägige Schlacht von welthistorischer Bedeutung wurde in Paris geschlagen, auf beiden Seiten mit dem vollen Bewußtsein des schweren Gewichts dieser furchtbaren Stunden und darum mit dem Muth und mit der Wuth der Verzweiflung. Die ganze sociale Zukunft Frankreichs, vielleicht Europa's hing an dem Ausgang derselben. In der drängenden Noth hatte die Nationalversammlung Cavaignac mit der militärischen Dictatur betraut und den Händen dieses Mannes von seltenster, reinster Vaterlandsliebe und eisernem, unbeugsamen Sinne das Schicksal Frankreichs anvertraut. In einem Straßenkampf ohne Gleichen schlug er die socialistische Partei auf's Haupt und wies damit für die nächste Zeit wenigstens das Proletariat auf andere Wege, als die der gesellschaftlichen Revolution sind, zur Verbesserung seiner Lage hin. Von dem Uebergang eines Regiments der Municipalgarde zu den

Truppen der Regierung soll die Entscheidung abhängig gewesen sein. Ledru-Rollin, Louis Blanc und die andern erklärten Anhänger der socialen Demokratie, welche die Verfassung als Mittel für den Zweck einer die Interessen der Arbeiter besorgenden Verwaltung anstrebten, mußten flüchten. Alle social-communistischen Secten waren discreditirt, zerstreut oder hatten sich, wie die ikarischen Communisten zu einer Auswanderung verstanden*), aber das sociale Problem war nicht gelöst. Neben der politischen Frage nach der künftigen Verfassungsform, ob Monarchie oder Republik, hatten die Kammern demnach auch dieses zu besprechen, das sogenannte droit au travail kam auf die Tagesordnung.

Nur an Proudhon besaß nach der Junischlacht die Sache des Proletariats noch einen letzten bedeutenden Vertreter, der sich über dem Untergang aller socialistisch-communistischen Systeme erhielt, weil er gegen alle negativ-kritisch sich ausgesprochen und es selbst noch zu keiner positiven Formel gebracht hatte. Pierre Joseph Proudhon ist 1809 in Besançon geboren und mußte sich hier bis zu seinem 22. Jahr als Schriftsetzer in einer Buchdruckerei fortbringen. Aber sein strebender, unruhig gährender Geist ließ ihn in dieser Stellung nicht aushalten, er riß sich los und warf sich planlos in das Studium der Wissenschaften hinein, um, wie er der Akademie von Besançon zu Erhaltung eines Stipendiums erklärte, nach den Mitteln zu suchen, um die physische, moralische und intellectuelle Lage der ärmsten und zahlreichsten Klasse zu verbessern. Und als die Akademie 1839 die Preisfrage stellte: „Ueber die wirthschaftlichen und moralischen Folgen, die bisher in Frankreich das Gesetz über die

*) Diese ikarische Colonie Cabets in Amerika, auf 298 Erwachsene blos 107 Kinder zählend, ging an den schlechten Geschäften, die sie machte, bald schmählich zu Grunde. Es herrschte daselbst eine Hausordnung nach Art unserer Strafanstalten und Cabet übte gegen Alle, welche nicht seine religiösen Ansichten theilten, die härteste Intoleranz (Deutsche Vierteljahrsschrift 1855. Okt. S. 255. ff.).

gleiche Theilung der Güter unter den Kindern hervorgebracht hat und welche diese in Zukunft hervorbringen wird?" nahm Proudhon ihre Bearbeitung vor und wurde in derselben auf die tief greifenden Fragen nach dem Princip des Erbrechts, nach den Gründen der Ungleichheit und dem Wesen des Eigenthums geführt. So entstand die kleine Schrift: „Qu'est ce que la propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement", Paris, 1840. Die Akademie verdammte das Werk und entzog dem Verfasser die Pension, aber es erregte die größte Aufmerksamkeit und fand reißenden Absatz, nur sein Gönner Blanqui beugte einer gerichtlichen Verfolgung Proudhons vor. Dieser hatte nämlich in seiner Schrift den heftigsten Angriff gegen das Eigenthum gemacht, indem er zeigte, daß alle Gründe, die man zur Vertheidigung des Eigenthumsrechts ersonnen habe, gerade die Negationen desselben involviren; indem er die Identität des Eigenthums mit dem Diebstahl behauptete und forderte, daß nur dasjenige, was Einer benützt, ihm zum Gebrauche, aber nicht zum beständigen Besitz eigen sein solle. Auch die Arbeit soll kein Eigenthum entstehen lassen können, sie hat blos das Recht auf die Erzeugnisse, nicht auf den Stoff und Boden, den sie bearbeitet. Er zeigte weiter noch die Unmöglichkeit des Eigenthums und deutet schließlich auf die gerechte Ordnung des Besitzes hin, die ein Mittleres zwischen dem Communismus, als einer Ausbeutung des Starken durch die Schwachen, und dem System des persönlichen Eigenthums, als einer Ausbeutung des Schwachen durch die Starken sein soll. In dieser gerechten Ordnung des Besitzes wird die Anarchie die Form der Regierung sein, d. h. nicht die Ordnungslosigkeit, sondern das Volk wird die gesetzgebende und ausübende Gewalt besitzen. Aber eine solche Ordnung vermag er selber nicht näher darzulegen. — Auch in seinen beiden folgenden offenen Briefen an Blanqui (1841) und Considérant (1841) hat er nur Kritik und

Angriff, kein eigenes Resultat. Er bricht mit dem Socialismus und sucht nach eigenem Boden. Ebenso resultatlos endigt die 1843 erschienene Schrift: „De la création de l'ordre dans l'humanité ou principes de l'organisation politique.“ Am bedeutendsten aber von Proudhons Werken war das „Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère“ (1846), wo er die Hauptbegriffe der bisherigen Nationalökonomie zu erschüttern unternimmt und nachweist, daß in allen durchlaufenen Entwickelungsstufen des ökonomischen Lebens, durch alle wirthschaftlichen Begriffe und Institute, sich immer Ein letztes Resultat ergab: der fortschreitende Wohlstand hat unter allen Verhältnissen nothwendig zum Seitenstück und zum Gegensatz das fortschreitende Wachsthum des Elends; der Mangel ist die Basis des Ueberflusses und Glück und Unglück entsprechen einander.

Hier nun, als Proudhon daran war, der alten Nationalökonomie gegenüber ein neues System für die Volkswohlfahrt zu finden, überraschte ihn die Revolution. Sie ließ ihn unbeachtet, da er erklärte, die politische Frage wäre untergeordnet und nebensächlich, die Hauptfrage sei die sociale. Aber seine Zeit kam, nachdem die Frage nach der Staatsgewalt erledigt war, und die sociale Frage auf ihre Lösung noch wartete. Seit dem Erscheinen seiner Contradictions hatte er an seinem positiven System gearbeitet und so konnte er am 31. März 1848 den Grundstein desselben in der Broschüre „Organisation du crédit et de la circulation et solution du problême social“ publiciren. Alles, behauptet er darin, komme darauf an, der capitallosen Arbeit ein Capital für ihre Unternehmen zinsenfrei vorzustrecken. Jedem Einzelnen solle Capital verliehen werden, und zwar soll diese Verleihung nicht unmittelbar durch die Regierung selbst geschehen, sondern sich durch einige allgemeine Maßregeln des Staates in Beziehung auf den Verkehr von selber bei jedem

Einzelnen machen. Zu diesem Behufe schlug Proudhon zuerst vor, daß eine Reduction aller Gehälter des Staates, aller Einkünfte aus dem Staatsvermögen, aller Zinsen der Staatsschuld vorgenommen werden möge, und zwar nach einer bestimmten Scala, welche bei der täglichen Einnahme von 1¾ Fr. mit 4% beginnt und bei der täglichen Einnahme von 100 Fr. mit 66% aufhört; über welch' letztere Summe hinaus gar kein Gehalt mehr verliehen werden soll. Eine zweite Maßregel sollte darin bestehen, daß auch die Einkünfte aus den industriellen Unternehmungen, sowie die Renten des Besitzes in ganz gleicher Weise eine Reduction erfahren, namentlich die Zinsen aller Art von Actien, dann die Miethe der Wohnungen, endlich sogar der Lohn der Arbeiter. Damit aber die Gewalt des Verkehrs dies neue Verhältniß nicht ändere, sollte sofort der Staat den Werth aller Waaren und Leistungen gesetzlich feststellen, und zwar nach der Höhe des Preises, den sie an einem bestimmten Tage haben würden. Proudhon berechnete, daß durch diese Maßregln 2500 Millionen dem Staate zur Verfügung gewonnen würden, aus welchem Capital er den Arbeitern zinsfreie Darlehen vorstrecken könnte. Aber er meinte, daß auch damit noch nicht Alles gethan sei, daß man das Geld überhaupt vernichten müsse, um die Herrschaft des Geldcapitals zu brechen, und so entstand ihm der dritte Theil seiner Vorschläge, die Banque d'échange, die Wechselbank. In ihr sollte ein Institut errichtet werden, in welchem ohne Geld jedem für sein Product, das er in dasselbe hineinträgt, der Stoff zu weiterer Unternehmung gegeben, und mithin ein directer Austausch der Producte, ohne Dazwischenkunft des Handels, erzielt wird. Dadurch sollte einerseits das Bedürfniß nach Geldcapital verschwinden, andererseits der Vortheil, den der Handel für sich zieht, dem Producenten zugewendet werden. Um dies zu erreichen, sollte jeder für sein eingeliefertes Product einen Schein,

lautend auf den Geldwerth der Producte, erhalten, und dieser Schein sollte dann unter den Theilnehmern der Bank als baares Geld cursiren. So würde durch den unmittelbaren Austausch die Vermittlung und mit der Vermittlung die Herrschaft des Geldes aufhören. Wenn aber Jemand keinen Stoff habe, so könne er unter Zuziehung zweier Bürger Vorschuß von der Bank erhalten. Im Uebrigen soll die Bank alle Geschäfte eines Bankinstituts übernehmen.

Nachdem Proudhon in den Ergänzungswahlen vom 4. Juni in die Kammer gekommen war, da fühlte er nach den Juni-Ereignissen, daß er nun vor allem die sociale Frage zu vertreten habe und legte daher der Kammer am 3. Juli seinen oben entwickelten Finanzplan, welcher der Einrichtung einer Banque d'échange vorausgehen sollte, mit einigen geringen Modificationen vor. Die Nationalversammlung aber ging über Proudhons Anträge zur Tagesordnung über, und so hatte demnach auch die letzte Formel der socialen Doctrin eine Niederlage erfahren. Proudhon selbst verlor an Gewicht und Bedeutung in der öffentlichen Meinung, um so mehr, als auch die von ihm auf eigene Faust mit dem Anfang des Jahres 1849 ins Leben gerufene Volksbank nach drei Monaten kümmerlichen Bestehens wieder eingehen mußte. Er erhob sich mit Louis Blanc u. A. noch literarisch für das Recht auf Arbeit, als die Nationalversammlung auch dieses, wonach dem Arbeiter vom Staate aus Arbeit und Unterhalt garantirt werden sollte, fallen ließ und damit aufs entschiedenste den Sieg der besitzenden Klasse der industriellen Gesellschaft über das Proletariat documentirte. Alles, was die Kammer für die Arbeiter noch that, bestand in der Bewilligung einer zurückzuerstattenden Subvention von 3 Millionen Franken für Arbeiterassociationen, welche Summe aber zum größten Theil wieder an Unternehmer, nicht an Associationen selbst gegeben wurde und von welcher der Staat schließlich

noch 2 Millionen Franken zurückerhält. Dagegen beschränkte sie in der von ihr gegebenen Verfassung das Wahlrecht wieder in einer Weise, daß ungefähr 3 Millionen Franzosen davon ausgeschlossen wurden. — Seit dieser Zeit veröffentlichte Proudhon noch eine Reihe von Schriften, worunter ihm einige die Verurtheilung zur Gefängnißstrafe zuzogen. Nachdem er bereits von 1850—1852 eine solche erstanden hatte, entzog er sich 1858 durch die Flucht nach Belgien einer neuerdings aus Anlaß der Schrift: „De la Justice dans la Revolution et dans l'Eglise" über ihn verhängten Strafe, und machte, als ihm dieselbe 1860 erlassen und die Rückkehr in die Heimath erlaubt worden, keinen Gebrauch von der Amnestie. Er starb im Februar 1865.

Der letzte Gang der politischen Ereignisse in Frankreich, in welchem wir die Republik stürzen und das zweite Kaiserthum im Bunde mit demokratischen Principien entstehen sahen, war durch das Bedürfniß nach einer starken Staatsgewalt bedingt, welche den Kampf der Parteien, der die bestehende Ordnung immer neu in Frage stellte, niederzuhalten und mit der Sicherheit das Vertrauen als den mächtigsten Nerv des industriellen Lebens aufzurichten vermochte. Louis Napoleon hat es wohl verstanden, das Interesse der Arbeiter an sein Regiment zu knüpfen. Vor allem hat er das allgemeine Stimmrecht anerkannt und damit das staatsbürgerliche Interesse des vierten Standes scheinbar besorgt. Er ließ Paris umbauen, um Arbeit zu verschaffen zugleich nach einem Plan, wodurch es leicht wird, durch Militärgewalt jeden Straßenaufstand niederzuwerfen; er errichtete eine Reihe von wohlthätigen Instituten, die dem Proletariat zu Nutzen kommen, er sucht die Industrie und den Handel zu heben, — die Einnahmen von dem Handel nach Außen waren vom Jahre 1851—1865 von 2114 M. Fr. auf 7 Milliarden gestiegen —, er kommt durch nützliche Einrichtungen dem kleinen Bauernstande zu Hülfe. Die großartige Industrie-Ausstellung in Paris vom

Jahre 1867, wo in ostensibler Weise die französische Production geschmeichelt und angefeuert, für Paris aber selbst eine große Einnahme erzielt wurde, konnte den Schein erregen, als sei das Kaiserreich die Förderin und Stütze der arbeitenden Klassen. Es ist kein Zweifel, Napoleons erstes Augenmerk war darauf gerichtet die sociale Revolution in Paris niederzuhalten und im Proletariat selbst die Ueberzeugung zu pflegen, daß der Kaiser sein aufrichtigster Freund und Bundesgenosse sei. Die sociale Revolution in Paris hat aber eine Bedeutung über Frankreich hinaus, und so wird es kaum bestritten werden können, daß in dieser Beziehung Europa Napoleon viel verdankt. Wie kein anderer Souverän kennt er eben die sociale Frage. Schon als Gefangener von Ham hat er sich dieselbe zum Gegenstande genauen Studiums gemacht und im Jahre 1844 eine Schrift „über die Vertilgung des Pauperismus" veröffentlicht, worin er das Project von Ackerbau-Associationen entwickelt (vergl. hierüber meine Schrift: Der Proletarier, München 1865, pag. 116 flg.). Die Bemühungen Napoleons sind nicht fruchtlos geblieben, die Verhältnisse des Arbeiterstandes haben sich vielfach gebessert, wenn auch die zahlreichen Arbeiterassociationen, die sich gebildet haben, bis jetzt mit wenigen Ausnahmen nur geringes Glück machten. Für die Zukunft Frankreichs kommt Alles darauf an, wie viel von socialer Reform unter Napoleons Regierung sich entwickeln und befestigen wird.

13) In Belgien, dessen Industrie neben der englischen und französischen eine ehrenvolle Stelle einnimmt, wo aber leider sich auch ein zahlreiches Fabrikarbeiterproletariat eingefunden hat, ungefähr die Hälfte der Einwohner im Elende und ein ganzes Viertel derselben von öffentlicher Unterstützung lebt, sind Frankreichs socialistische Doctrinen nicht ohne Wiederhall geblieben; de Potter steuerte schon 1831 auf eine sociale Revolution los, da eine blos politische der besitzlosen Klasse wenig

nütze; denn die Freiheit könne nicht Selbstzweck, nur Mittel für die Wohlfahrt des Volkes sein. Progressivsteuer, dadurch unendliche Theilung des Eigenthums, ist de Potters Programm. Adolf Bartels huldigte gleichfalls dem Socialismus; der Staat soll alle Industrie und allen Grundbesitz gegen Entschädigung expropriiren und von da an alles Eigenthum auf die individuelle Arbeit, die aus dem Allgemeinen bezahlt wird, basiren. Lucian Jottrand fordert Abschaffung der Armee, Tragung der öffentlichen Lasten durch die Reichen allein, Maßregeln zur allmäligen Beseitigung aller Erbschaften, Heimfall der Güter nach dem Tode der Besitzer an die Nation, Aufhören der großen Vermögen, Association von Arbeit und Capital und überhaupt die Arbeit als Quelle alles Eigenthums. Jakob Kats endlich trat nicht minder radical auf. Sein System formulirt sich kurz dahin: allgemeine Gleichheit, allgemeines Stimmrecht, Tragung aller nöthigen Staatsausgaben durch die Reichen, Ernährung und Erziehung aller Landeskinder auf Staatskosten, Sicherung der Existenz eines Jeden und Organisirung der Arbeit durch den Staat. (Vgl. über den Socialismus in Belgien: K. Grün, Die sociale Bewegung in Frankreich und Belgien, p. 1—75).

14) England, von wo der große Aufschwung des industriellen Lebens der Gegenwart am Ende des vorigen Jahrhunderts seinen Ausgang nahm, wo mehr als irgendwo die Lichtseiten desselben mit den Schattenseiten sich zusammenfinden und zwischen Capital und Arbeit die breiteste Kluft sich aufgethan zu haben scheint, hat weder auf dem Gebiete der Theorie noch der That eine solch' intensive und energische Bestrebung nach einer andern socialen Ordnung, als die gegebene ist, gesehen, wie dies in Frankreich der Fall war. Man darf vielleicht den Grund dieses merkwürdigen Phänomens in seiner Verfassung suchen, worin die Stände der Gesellschaft sich nicht in demselben anomalen Ver-

hältniß befanden, wie in dem feudalen Frankreich, sondern seit den Revolutionen unter den letzten Stuarts der Bürgerstand mit dem Adel und der Prälatur die politische Macht in den Händen hatte und zwischen allen Klassen der Gesellschaft ein lebendiger Fluß des Ueberganges stattfand. Sprößlinge aus königlichem Geblüt steigen herab in die niedersten Schichten derselben, um hier im Elend namlos zu endigen, umgekehrt aber vermag sich auch die persönliche Tüchtigkeit unter freisinnigen Institutionen den Weg zu den höchsten socialen und politischen Stellungen zu bahnen. Die Erhaltung der bestehenden politischen Zustände ruht nicht auf einer bevorzugten Klasse, die durch eifersüchtige Ausschließlichkeit sich selbst fortwährend schwächt und damit jene gefährdet; sondern der ganze besitzende und tüchtige Theil der Nation findet sein Interesse daran, conservativ zu sein.

Vor der umfassenden Einführung der Maschinen in die Industrie gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts theilte sich die englische Gesellschaft einerseits in große Grundbesitzer, andererseits in sogenannte kleine Leute, kleine Grundbesitzer, Pächter, Handwerker, Krämer, Arbeiter und dergl. Die ersteren hielten zwar die letzteren in einem Abhängigkeitsverhältniß von sich, was diese aber um so weniger drückend empfanden, als sie noch auf einer naiven Stufe der Bildung standen und der Besitz noch nicht in derselben Weise ihre Arbeitskräfte auszubeuten begonnen hatte, wie später. Mit der Erfindung der Maschinen änderte sich hier Vieles, ja fast Alles. Die Maschinenarbeit drückte sogleich auf die Handwerker auf dem Lande, die neben ihrer Arbeit noch von einem kleinen Landbau lebten. Da ihrer Hände Arbeit die Concurrenz mit den Maschinen nicht bestehen konnte, so war auch ihr kleiner Feldbesitz unzureichend, sie zu ernähren; sie schlossen sich daher an die entstehenden großen Etablissements und Unternehmungen an und knüpften ihr Loos an die Maschinen. Anfangs schien sich dieses nur zum Bessern

neigen zu wollen; denn es gab viele Arbeit und guten Lohn. Dieser aber mußte sich nach dem Absatz der Production regeln, und als nun das Capital der Maschinenindustrie sich in großartigem Maßstabe zuwandte und eine Concurrenz zwischen den Capitalien begann, da drückte dieselbe den Arbeitslohn auf ein solches Minimum herab, daß der Arbeiter von seinem Erwerbe sich nichts mehr ersparen, kaum den kümmerlichsten Lebensunterhalt bestreiten konnte. Noch trauriger wurde seine Lage, als nun auch eine ausländische Industrie mit der einheimischen wetteiferte und diese sich gegen jene nur durch die Wohlfeilheit ihrer Producte behaupten konnte. Kamen große und industrielle Krisen, fiel die Nachfrage oder sperrte der Krieg den ausländischen Markt, wie dies durch Napoleon I. geschah, so war der Arbeiter in Folge einer nothwendigen Verkettung von Verhältnissen, die außerhalb der Macht eines Menschen, ja des Staates selbst lagen, dem schrecklichsten Schicksale preisgegeben. Vom Absatz war die Größe der Production, von dieser der Lohn des Arbeiters bedingt. Dazu kam für England noch ein anderes in dieser Hinsicht ungünstiges Moment. Aus Irland nämlich wanderte die unglückliche Bevölkerung massenweise herüber, um ihre Arbeit für den geringsten Lohn feilzubieten. Der englische Arbeiter ist nicht an die Entbehrung gewöhnt, welche der irische von Jugend auf erträgt; dieser also wirkte auf den Arbeiterlohn des erstern ungünstig ein. Zu dieser in der Natur der Dinge liegenden Consequenz kam noch der Eigennutz der Capitalisten, welche unbekümmert um das Schicksal des Arbeiters so viel als möglich Gewinn aus ihm zu erzielen versuchten. Wohin es unter solchen Umständen kommen mußte, liegt auf offener Hand und doch wird alle Ahnung von der unglücklichen Lage des Arbeiters noch durch das Bild ihrer Wirklichkeit übertroffen. Engels hat uns in seinem Buche: „die Lage der arbeitenden Klassen in England" (Leipzig 1848) ein düsteres Bild von diesen

Zuständen entworfen. Man hat die Wahrheit desselben vielfach bestritten, aber es entspricht nur zu oft der Wirklichkeit. Diese tiefe, grauenvolle Noth, welche im Arbeiter den Menschen vernichtet, rief vielfach einen kurzsichtigen Haß desselben gegen seinen Principal hervor, gleichsam als wäre er die einzige Ursache derselben, lehrte ihn nachdenken über sein Schicksal und vereinigte ihn mit allen Genossen desselben zu einer allen Besitzenden feindseligen Partei.

Robert Owen (geb. am 14. Mai 1771 zu Newton in der Grafschaft Montgommery) war es zuerst, der in England auf eine Verbesserung des Looses des Arbeiterstandes sann und werkthätig Mittel dafür vorkehrte. Aus einer armen Familie stammend und daher frühe darauf angewiesen, sich selbst sein Fortkommen zu suchen, war seine Erziehung vernachlässigt worden und trat er schon mit 10 Jahren als Commis in Dienste. Mit 13 Jahren kam er in dieser Eigenschaft zu einem Strumpfwaarenhändler in London, der ihm wegen seiner hervorragenden Fähigkeiten bald einen selbständigen und lucrativen Antheil an seinem Geschäfte gab, wodurch er Gelegenheit erhielt, sich ein Vermögen zu machen. Da damals gerade die Baumwollspinnerei in mächtigen Aufschwung gekommen war, warf sich Owen vor allem auf das Baumwollengeschäft, errichtete in Manchester eine Maschinenfabrik und Baumwollspinnerei und wurde, nachdem er verschiedene Etablissements geleitet hatte, endlich von Dale für seine im Jahre 1784 an den Ufern des Clyde in der schottischen Grafschaft Neu-Lanark in großartigster Weise angelegte Baumwollspinnerei als Associé gewonnen, wo die durch Arkwright erfundene Maschine durch Wasserkraft getrieben wurde, das Unternehmen aber doch in's Stocken gerathen war, weil die von Dale in Neu-Lanark begründete Arbeitercolonie wenig leistete. Owen, welcher das Geschäft bald allein übernahm, hatte daher vor allem für einen tüchtigen Arbeiterstand zu sorgen. Er beschloß sich einen solchen durch Hebung seines materiellen Looses

wie seiner geistigen und sittlichen Bildung heranzuziehen. Seine große Absicht gelang ihm wunderbar durch eine Reihe von Maßregeln, worin er das Vertrauen der Arbeiter zu sich, ihren Fleiß, ihre Ehrlichkeit und Mäßigkeit herstellte. Er löste dadurch das schwierige Problem nach einer Organisation der Industrie, worin der Nutzen der Arbeiter mit dem des Herrn sich solidarisch verband. Er erbaute den Arbeitern neue Cottages, gesund und mit Gärtchen versehen und vermiethete sie ihnen ohne Rücksicht auf eigenen Gewinn; er legte für ihre verschiedenen Bedürfnisse Waarenlager an, wo er um den Einkaufspreis alles abgab. Für die unverheiratheten Arbeiter errichtete er ein Speisehaus, wo sie gute Nahrung wohlfeil bekamen; er sorgte insbesondere für die physische und moralische Ausbildung der Kinder; in einem gemeinsamen Schulhause sollten diese spielend lernen. Alle Strafe verpönte er, die Ermahnung und Belehrung trat an ihre Stelle; durch viele Mittel suchte er einen sittlichen Ehrgeiz unter den Arbeitern zu erregen.

Ganz England, ja viele gekrönte Häupter des Continents sahen mit Erstaunen auf diese wunderbare Schöpfung von Neu-Lanark; Tausende zogen jährlich hin, um sie sich zu besehen. Die Arbeit ging in solch glücklicher Weise von Statten, daß der jährliche Reinertrag des Unternehmens Millionen betrug. Owen suchte nun für seine Grundsätze Propaganda zu machen, er brachte die größten pecuniären Opfer, um die Welt mit seinen Schriften zu überschwemmen. Die vorzüglichsten derselben sind seine im J. 1812 erschienenen: „New views of society or essays upon the formation of human character" und das „Book of the new world." Ehe ich den weitern Verlauf seines Lebens und seiner Unternehmungen berichte, schalte ich hier in summarischer Weise seinen Ideengang ein:

Jedes menschliche Individuum ist eine besondere Mischung aus sinnlichen Trieben, Verstandeskräften und sittlichen Eigen-

schaften. Auf diesen von der Natur geprägten Charakter wirken die socialen Verhältnisse, in denen es sich befindet, bestimmend ein, und so ergibt sich die ganze Art und Weise seines Denkens und Wollens als ein nothwendiges Resultat dieser Wechselwirkung. Auf diese äußern Verhältnisse, welche zur Zeit so unglücklich gestaltet sind, daß sie unter 100 Fällen 99 mal verderblich wirken, muß vor allem die Aufmerksamkeit der künftigen, socialen Regierung gerichtet sein, sie müssen durch andere ersetzt werden, welche glückliche und sittliche Menschen zum Resultat haben. Kein Mensch ist dafür verantwortlich, wie er denkt und handelt, weder zu belohnen noch zu bestrafen ist er, da er eben so ist, wie er sein muß. Wie eine Krankheit ist ein böser Charakter zu betrachten, der durch Belehrung und durch andere Verhältnisse, in die er gesetzt wird, geheilt werden muß. Die sociale Regierung wird die Gesetze der menschlichen Organisation studiren und darnach ihre Maßnahmen treffen. Zuerst ist eine gleiche Erziehung für Alle einzuführen, da alle Menschen im Wesentlichen gleich sind und dieselben Rechte haben. Diese wird für eine gleichmäßige und gesunde Entwicklung der physischen und moralischen Fähigkeiten Sorge tragen, den Körper kräftigen und den Geist mit nützlichen Kenntnissen bereichern, überflüssige ferne halten und auf solche Weise Jeden in eine Lage versetzen, worin er sich alles Nothwendige und Nützliche verschaffen kann. An der Stelle der bisherigen falschen und verderblichen Religion wird sie eine andere lehren, die von allen Speculationen über das Wesen Gottes und ein künftiges Leben sich ferne hält, den Geist von jedem Aberglauben und von der Todesfurcht befreit, dafür aber in der Bethätigung des Wohlwollens gegen die Mitmenschen und in dem Streben nach der eigenen Vollkommenheit das höchste Wesen, dessen Natur völlig unbekannt ist, zu verehren sucht. Spielend wird diese Erziehung den jugendlichen Geist unterrichten. Nachdem die sociale Regierung dadurch die subjectiven Grundlagen für das Glück und die Moralität

der Menschen herzustellen gesucht hat, wird sie nun auch äußere Institutionen etabliren, welche der menschlichen Organisation conform sind. Innerhalb der Gesellschaft soll jeder den größtmöglichen Spielraum für die Bethätigung seiner Individualität finden, Freiheit des Gedankens und der Rede ist ihm gesichert. Als Grundsatz des Zusammenlebens wird aufgestellt, daß keiner von seinem Altersgenossen eine Leistung für sich zu beanspruchen hat, die er nicht für ihn übernähme. Alle daher müssen arbeiten und die gemeinsame Arbeit gibt gleiches Recht. Die verschiedene Abstufung der Arbeit und Leistung bedingt die Stellung in der Gesellschaft. Da jeder für seine Arbeit einen genügenden Lebensunterhalt findet, da ihn das reinste Wohlwollen an seine Mitmenschen bindet und er im Falle der Krankheit vom Gemeinwesen aus verpflegt wird, so ist jeder Privatbesitz überflüssig. Mit 15 Jahren, wo die Erziehung vollendet ist, tritt man als Arbeiter ein und kann zugleich eine geschlechtliche Verbindung nach Neigung treffen, welche wieder gelöst wird, wenn sie unglücklich ausschlägt. In der größeren Familie des Gemeinwesens verschwindet die Ehe, um so mehr, als die Kinder öffentlich und auf Kosten des Ganzen zu Zwecken desselben erzogen werden. — Die sociale Regierung soll die Reform der bestehenden Gesellschaft vorerst dadurch beginnen und die glückliche Zukunft dadurch einleiten, daß sie außerhalb der Städte große künstliche Familien von 500—2000 Mitgliedern bildet, sie mit den nöthigen Bedürfnissen versieht, in ihnen eine Harmonie zwischen Production und Consumtion, eine Verbindung des Landbaues mit der Manufactur und wieder eine Verbindung der Handarbeit mit der Maschinenarbeit herstellt. Zwischen den Mitgliedern einer solchen Commune findet nach den Altersklassen eine Eintheilung und Rangverschiedenheit statt; die kräftigsten und gereiftesten haben die wichtigsten Arbeiten und die Verwaltung und Leitung des Ganzen. An der Spitze desselben, zur Regierung, steht als

höchste Gewalt ein Generalrath, gebildet aus Mitgliedern, die nicht unter 30 und nicht über 60 Jahre alt sind. Dieser aber ist der ganzen Commune für seine Regierung verantwortlich und kann durch eine Versammlung derselben, worin alle Mitglieder von 16 Jahren an stimmfähig sind, abgesetzt werden. Im Falle von Streitigkeiten entscheidet ein Schiedsgericht, aus drei der ältesten Mitglieder bestehend. Der Generalrath hat auch die Beziehungen mit allen socialen Gemeinwesen anzuknüpfen und jede geistige und materielle Communication unter ihnen einzuleiten. — Die materielle Grundbedingung zu einer solch' heilsamen Organisation der Gesellschaft, in welcher die Moraliät zuletzt ein nothwendiges Resultat ist, ist der Reichthum, den aber, nach Owens Ueberzeugung, die Erde in überraschender Weise liefern wird, wenn die Menschheit sich anstrengt, ihre Schätze zu heben.

Dies sind Owens Reformideen, die er zum Theil in Neu-Lanark ins Werk gesetzt hat, in allen seinen Schriften aber unermüdlich wiederholt. Da er darin die bestehende Religion so scharf beurtheilte, so zog er sich die Feindschaft der Geistlichkeit zu, die ihm eine mächtige Opposition bildete. In öffentlichen Versammlungen aber wiederholte Owen seine Behauptungen, daß die bestehenden Religionen die gefährlichsten Feinde der Emancipation des Menschen, seines Glückes und seiner Moral seien und nur die Selbstsucht unterstützten. 1817 veranlaßte er das Parlament, die Arbeitszeit der Kinder auf 10 Stunden täglich herabzusetzen und 1818 besuchte er Frankreich, Deutschland und die Schweiz und publicirte eine Denkschrift, wo er auf die traurigen Folgen des Mangels an Ordnung in der Production für die Arbeiter hinweist und eine Organisation derselben fordert. — Als um dieselbe Zeit in London eine Versammlung von Staatsmännern und Nationalökonomen zusammentrat, um Mittel ausfindig zu machen für die Verbesserung des Looses der arbeitenden Klassen, da empfahl ihr

Owen seine oben dargelegten Projecte von Arbeitergemeinden und dieselben richtete er 1822 an das Parlament, als bei der großen Noth in Irland bei demselben eine Massenpetition um Abhülfe einkam. Man hörte nirgends auf ihn. 1824 suchte er in Indiana am Wabash in Nordamerika eine Arbeitercolonie nach dem Vorbilde von Neu-Lanark zu gründen, New Harmony genannt. Allein als Owen nach England zurückkehrte, zerfiel das ganze Unternehmen, und traten an die Stelle der socialistischen Organisation die gewöhnlichen Fabrikverhältnisse. Um diese Zeit wurde ihm von der Regierung von Texas ein großer Theil des Landes zur Verwaltung angewiesen, aber da er Religions- und Unterrichtsfreiheit forderte, erhob sich die Geistlichkeit gegen ihn und zerschlug sich das ganze Project. Mittlerweile hatte in England selbst seine Sache sich zu überleben angefangen. Er hatte hier zwar eifrige Schüler, aber die Arbeiter selbst erwarteten wenig Heil von Owens Reformen. Sie hatten 1824 das Recht der freien Association zu Arbeitszwecken eingeräumt erhalten, und nun, nachdem sie vorher schon im Geheimen existirt hatten, bildeten sich in allen Arbeitszweigen Associationen mit der Absicht, den Arbeiter gegen die Ausbeutung durch das Capital, die einen hohen Grad erreicht und die Arbeiter nicht selten schon zu gewaltsamen Handlungen gegen ihre Herren fortgerissen hatte, zu schützen. Sie wollten, daß die Arbeiter en masse mit ihren Principalen um den Lohn unterhandelten; nach dem Gewinne des Herrn sollte er geregelt werden, und im Falle, daß dieser sich nicht dazu verstände, sollte ihm sein ganzes Arbeiterpersonal aufkündigen (turn-out oder strike). Jeder Arbeiter aber, welcher von einem solchen gewissermaßen geächteten Herrn sich dingen ließ, wurde für einen Verräther erklärt und hatte den Zorn seiner Standesgenossen bitter zu empfinden. Nicht selten kam es vor, daß solche Knobsticks, wie man sie nannte, arbeitsunfähig gemacht oder gar ge-

tödtet wurden. In der Association aber überhaupt ist den Arbeitern in der That das wirksamste Mittel der Verbesserung ihrer Lage gegeben. Ihre Zukunft hängt davon ab, wie sie von diesem Mittel Gebrauch zu machen wissen. Es stellt die Arbeiter dem Capitalisten als einen geschlossenen Stand gegenüber, mit welchem dieser unterhandeln muß. Aber nicht minder führt es nach Innen, im Kreise der Arbeiter selbst, zu heilsamen ökonomischen Einrichtungen und zur sittlichen Selbsterziehung. Den Associationen sind vor allem die Verbesserungen zu verdanken, denen allenthalben das Loos des Arbeiters entgegengeht.

Aber der Arbeiterstand hat in England zuletzt auch politische Tendenzen aufgenommen. Er fing an dafür zu halten, daß ein Mittel der Besserung seiner Lage die Theilnahme an der Staatsgewalt sein würde, und trat daher mit der Forderung auf, durch Wahl und Wählbarkeit am politischen Regimente mit theilzunehmen. Im Jahre 1835 entwarf ein Comité der allgemeinen Londoner Arbeitergesellschaft, William Lowett an der Spitze, die Volkscharte mit folgenden sechs Punkten: 1) Allgemeines Stimmrecht für jeden mündigen Mann, der bei gesundem Verstand und keines Verbrechens überführt ist; 2) jährlich zu erneuernde Parlamente; 3) Diäten für die Parlamentsmitglieder, damit auch Arme eine Wahl annehmen können; 4) Wahlen durch Ballotage, um Bestechung und Einschüchterung zu verhindern; 5) gleiche Wahldistricte, um gleich billige Repräsentation zu sichern und 6) Abschaffung der ausschließlichen Wählbarkeit derjenigen, die 300 Pfd Sterl. an Grundbesitz haben, so daß jeder Wähler auch wählbar ist.

Diese social-demokratischen Bestrebungen faßt man unter dem Namen des Chartismus zusammen. Das Unterhaus lehnte 1839 diese Forderungen, zu welchen sich andere, wie z. B. Einführung einer Einkommensteuer 2c. gesellten, ab, ließ die

Führer des Chartismus verhaften und rief dadurch Unruhen und bewaffnete Aufstände der Arbeiter hervor, die zwar bald blutig niedergeschlagen wurden, sich aber bis 1848 öfter wiederholten und einen die ganze Verfassung immer mehr bedrohenden Charakter annahmen. Seit dieser Zeit aber ist der Chartismus wieder etwas in den Hintergrund getreten, namentlich in Folge des industriellen Aufschwungs und der Abschaffung der Kornzölle, wodurch der Preis des Brodes beträchtlich fiel. Gewiß aber auch deshalb, weil man immer mehr den Werth und Segen der Association erkannte und sie stärker zu cultiviren begann. Immer aber wird man sagen dürfen, daß England an seinem Proletariat ein Element besitzt, das, wenn es nicht durch weise Maßnahmen in seinen berechtigten Forderungen zufrieden gestellt, mit seinen Interessen an die des Capitals geknüpft und namentlich durch sittlich-religiöse Einwirkungen gehoben wird — zu welch letztern' aber die englische Staatskirche wenig angethan zu sein scheint, daher auch der Chartismus in Opposition mit derselben trat und sich vielfach materialistischen Ideen hingibt — diesen reichen und mächtigen Staat noch einer gefährlichen Krisis unterwerfen kann. Die Gesetzgebung in England hat mittlerweile doch Einiges im Interesse der arbeitenden Klassen gethan, sie hat das Alter fixirt, in welchem junge Leute zur Fabrikarbeit zugelassen werden sollen, und die Zahl der Stunden, in denen sie beschäftigt werden dürfen; sie hat bei einigen Productionszweigen die Theilnahme junger Personen und Frauen verboten und bei andern, besonders lebensgefährlichen, eine Inspection durch Regierungsbeamte verfügt; sie hat Maßnahmen zur Pflege des Vereinswesens und Hebung des Volksunterrichts getroffen u. s. w. (vgl. Ludlow und Jones, die arbeitenden Klassen Englands, übersetzt von Holtzendorff, Berlin 1868). Daneben gingen fortwährend die Anregungen und Bestrebungen einher, das Wahlgesetz in einem mehr demokratischem Geiste zu reformiren, bis diese Reform

im Jahre 1867 für England und im Jahre 1868 für Schottland und Irrland zur Thatsache und die liberale öffentliche Meinung in dieser Frage entschieden befriedigt wurde.

In der letzten Zeit aber hat auch das Associationswesen unter den Arbeitern einen viel verheißenden Aufschwung genommen. Es werden in solchen Associationen die Rohstoffe gemeinsam bezogen, man hat sich zur Beschaffung nöthiger Lebens- und Wirthschaftsbedürfnisse verbunden, um durch einen großartigen gemeinsamen Bezug derselben ihren Preis für den Einzelnen zu verringern; man hat Krankenpflegevereine geschaffen und ist endlich bis zu Verkaufs- ja Productionsvereinen gekommen, wo die Production und ihr Verkauf auf Rechnung und Gefahr der Gesammtheit stattfindet. Solchen Arbeiterverbindungen kömmt allenthalben Credit entgegen, so daß die Arbeitsgenossen auch mit großem Capital ihr Geschäft heben können. Mehrere Hunderte solcher Productionsvereine sollen zur Stunde in England existiren und manche davon, wie die Genossenschaft der Pioniere von Rochdale, im glänzendsten Aufschwung sich befinden. Eine andere werthvolle Form von Association, welche in der letzten Zeit in Aufnahme kam, ist das System der Theilnehmerschaft (industrial partnership oder partnership of industry), wo der Capitalist als Arbeitgeber mit seinen Arbeitern eine Gesellschaft bildet, in welcher diese mit dem etwa erworbenen eigenen Capital bei der Unternehmung selbst um einen entsprechenden Antheil des Gewinnes sich zu engagiren vermögen. — Nach den letzten Berichten von Ludlow, Jones und V. A. Huber scheint sich in England ein bedeutender Umschwung zum Bessern in den Arbeiterverhältnissen bemerkbar zu machen. Aber noch fehlt viel daran, daß das Auge des Menschenfreundes hier mit Befriedigung oder auch nur mit Hoffnung auf der Lage der arbeitenden und armen Klassen verweilen könnte.

Owen nun blieb während dieser Bewegungen, die über ihn

hinausschritten, nicht müssig; noch 1839 eröffnete er eine große Subscription, um abermals bei Southampton eine Colonie — Harmony-Hall — zu gründen. Man gab hier dem Arbeiter guten Unterhalt, Vergnügen und Unterricht; man ließ ein eigenes Journal „new moral world" erscheinen, aber das Unternehmen konnte sich nicht erhalten, 1845 mußte es aufgegeben werden. Owen aber hat bis in seine letzten Lebenstage an der Realisirung seiner Ideen fortgearbeitet.

In Nordamerika haben bis jetzt die communistisch-socialistischen Ideen keinen rechten Boden finden können, doch hat H. Dixon auf Mount Libanon und in Oneida-Creek communistische Gemeinwesen, mit religiöser Färbung, entdeckt.

15) In Deutschland ist der Philosoph Joh. G. Fichte der Erste, welcher socialistische Ideen ausspricht. Auf ihn hatten bekanntlich Rousseau's politische Ideen sehr bestimmenden Einfluß gewonnen. In seinen „Beiträgen zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution (1793)" sagt er: „Die Bildung der Dinge durch eigene Kraft ist der wahre Rechtsgrund des Eigenthums; aber auch der einzig naturrechtliche. Wer nicht arbeitet, darf wohl essen, wenn ich ihm etwas schenken will; aber er hat keinen rechtskräftigen Anspruch aufs Essen. Er darf keines Andern Kräfte für sich verwenden (S. W. VI. 118—119). Auf die rohe Materie hat jeder Mensch ursprünglich ein Zueignungsrecht, auf die durch ihn modificirte ein Eigenthumsrecht (ibid. 120 und 121)." Fichte schneidet zwar die socialistischen Consequenzen, die diese Behauptungen in sich bergen, dadurch wieder ab, daß er einerseits die überlieferten Eigenthumsverhältnisse auf ursprüngliche Bearbeitungen des angeeigneten Bodens zurückführt und andrerseits das Erbrecht als auf einem Vertrag der Staatsbürger beruhend festhält, aber in seinen Bemerkungen gegen die Vorrechte des Adels und überhaupt gegen die Existenz eines Erbadels treten socialistisch klingende Lehren

doch wieder hervor. Er meint darin, daß der Staat, wenn er den Erbadel abschaffen würde, wozu er berechtigt wäre, allerdings so lange für dessen Unterhalt sorgen müßte, bis er eine Arbeit, die ihn ernährte, erlernt hätte. Hat er aber eine solche erlernt, so darf er seine Kräfte nicht ungebraucht liegen lassen und von fremder Arbeit leben; denn wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen. Auf den Fortbestand seines Luxus aber habe der Adel durchaus kein Recht. Es ist nämlich ein unveräußerliches Menschenrecht, daß jeder das Unentbehrliche habe. So lange auch nur Einer da ist, dem es um des adeligen Luxus willen unmöglich ist, durch seine Arbeit dies zu erwerben, muß der adelige Luxus ohne alles Erbarmen eingeschränkt werden. Das Unentbehrliche aber besteht darin, daß jeder, der arbeitet, eine zuträgliche und genügende Nahrung, eine dem Klima entsprechende Kleidung und eine feste gesunde Wohnung habe (ibid. 183—189).

Aber Fichte ging noch weiter in seiner „Grundlage des Naturrechts (1796)“, wo erklärt wird: „Leben zu können ist das absolute unveräußerliche Eigenthum aller Menschen.“ (S. W. III. 212). Der Staat müsse daher dafür Sorge tragen, daß dem Rechte des einen Theils der Staatsbürger, gewisse Arbeiten zu verfertigen, die Verpflichtung des andern, sie ihm abzukaufen, nachkomme. Denn wer von seiner Arbeit nicht leben könne, dem wäre sein absolutes Eigenthum, das Leben, nicht gelassen, und er hätte fortan auch keines andern Menschen Eigenthum anzuerkennen, da bei ihm der Staatsbürgervertrag, Jedem sein Eigenthum zu gewähren, verletzt wäre. Damit nun diese Unsicherheit des Eigenthums durch ihn nicht eintrete, müßten in einem solchen Falle Alle von Rechtswegen und zufolge des Bürgervertrages von dem Ihrigen an ihn abgeben, bis er leben könne. Von dem Augenblicke an, wo Jemand Noth leide, gehöre Keinem derjenige Theil seines Eigenthums mehr, der als Beitrag erfordert werde, um Jenen aus der Noth zu reißen, sondern er

gehöre rechtlich dem Nothleidenden. Der arme Bürger habe ein absolutes Zwangsrecht auf Unterstützung (ibid. 213.) Aus der allgemeinen Verpflichtung des Staates, dafür einzustehen, daß jeder Bürger von seiner Arbeit leben könne, ergeben sich die folgenden weitern Verbindlichkeiten und Berechtigungen desselben: a) vor allem dafür zu sorgen, daß stets eine hinlängliche Menge von Nahrungsmitteln vorhanden sei; b) überhaupt die Zahl der Künstler (Handwerker) nicht höher anwachsen zu lassen, als die Urproduction des Landes zu ernähren vermag; ferner für jede Zunft insbesondere zu bestimmen, wie groß die Menge der zu ihr gehörigen Personen sein solle, damit einerseits die Bedürfnisse des Publicums befriedigt werden, andrerseits ein Jeder von seiner Handtirung leben könne; c) darüber zu wachen, daß ein Jeder auch wirklich arbeite, denn so wenig es in einem Staate einen Armen geben solle, dürfe darin ein Müßiggänger geduldet werden; insbesondere darauf zu sehen, daß jede Zunft ihre Arbeit in der erforderlichen Quantität und in der unter gegebenen Verhältnissen möglichen Qualität liefere (ibid. 216, 233, 214).

Im „Geschlossenen Handelsstaate“ (1800) endlich wird das Bild eines Staates entworfen, welcher die Arbeit organisirt und überwacht, Production und Consumtion regelt und Jedem, indem er ihn zur Arbeit zwingt, seinen ihm mit den Andern gebührenden Antheil an einem möglichst angenehmen Leben sichert. Die Annehmlichkeiten, welche die gemeinsame Thätigkeit der Bürger hervorzubringen vermag, sollen nach der Zahl derselben getheilt werden, dieses auf Jeden kommende gleiche Quantum sei das Seinige von Rechtswegen. In der Theilung, welche vor dem Erwachen und der Herrschaft der Vernunft durch Zufall und Gewalt gemacht worden, habe es wohl nicht Jeder erhalten, indem Andere mehr an sich zogen, als auf ihren Theil kam; im Vernunftstaat erhalte er es (S. W. III. S. 402—403). Zu diesen Lebensannehmlichkeiten

rechnet Fichte auch noch einen Antheil freier Muße, die Jeder nach seinen sich selbst gesetzten Zwecken benutzen könne. Und da jeder Mensch zur sittlichen Freiheit sich zu bilden habe, hat der Staat auch die Pflicht, durch Bildungsanstalten ihm auf diesem Wege zu Hilfe zu kommen.

Diese Ideen Fichte's fielen in Deutschland, wo mehr als irgendwo der Drang nach individuell-eigenthümlicher Lebensbewegung zu Hause ist, auf keinen empfänglichen Boden. Zudem aber ging Fichte mit denselben seiner Zeit voran, denn die Zustände derselben waren in keiner Weise dazu angethan, um socialistisch-communistische Tendenzen zu unterstützen. Erst seit der Julirevolution fing man in Deutschland an, den St.-Simonismus zu beachten und zu ahnen, daß er auf thatsächliche, bisher übersehene Probleme die Aufmerksamkeit wende; aber am Anfang der 40er Jahre, wo man auch mit Fourier bekannt wurde, war er bereits vergessen. Erst Lorenz Stein hat 1842 in seinem Werke: „Der Socialismus und Communismus im heutigen Frankreich" die Begriffe in Deutschland über die Bewegung auf dem Gebiete der Gesellschaft festgestellt und zugleich die Wahrheit ausgesprochen, daß die Verfassungen von der Ordnung der Gesellschaft und ihrer Bewegung abhängig seien, daß die politische Freiheit auf dem materiellen Besitze ruhe. In der zweiten Auflage desselben Werkes im Jahre 1848, dann in einem Anhang dazu: „Die socialistischen und communistischen Bewegungen seit der dritten französischen Revolution" von demselben Jahre und endlich in dem großen bereits angeführten Werke: „Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich" (1850. 3 Bde.) hat Stein seine Ideen über das Wesen und die Probleme der Gesellschaft und über ihren Zusammenhang mit den Verfassungsfragen in abschließender Weise formulirt.

Auch in Deutschland erhob sich allenthalben, wenn es auch hier und dort noch manchen harten Strauß zu kämpfen gibt,

das Bürgerthum zur Herrschaft und wirkte auf die constitutionelle Gestaltung der Staaten entscheidend hin. Schon aber macht sich auch hier seit den letzten Jahren die Arbeiterfrage immer bemerklicher und erweckt manche, schwerlich ungegründete Besorgnisse. Vor 1848 konnten es nur unklare von Frankreich her importirte Ideen sein, welche ohne Kraft und Nachhalt vorübergehend communistisch-socialistische Zuckungen in Deutschland hervorriefen. Die deutschen Handwerksgesellen, welche in Paris gearbeitet hatten und dort mit Cabets Communismus und ähnlichen Lehren bekannt geworden waren, schleppten dieselben in den deutschen Arbeiterstand sporadisch ein. Vor allem aber wurde seit 1840 die Schweiz eine Heimath communistischer Verbindungen. Hier trat nämlich die zweideutige Persönlichkeit des Schneiders Weitling aus Magdeburg, welcher in den 30er Jahren in Paris Cabets Ansichten sich angeeignet und damit Ideen Fouriers verbunden hatte, als Missionär des Communismus auf. Seine erste in diesem Sinne abgefaßte Broschüre: „Die Menschheit, wie sie ist und sein soll“ (1839) fand keine Beachtung. In Genf aber traf er in den Sängervereinen der Arbeiter vielfach geneigtes Gehör, die Polizei trieb ihn jedoch bald aus. Er ging hierauf nach Vevey und gab 1841 die Zeitschrift: „Hülferuf der deutschen Jugend“ heraus, wo hinter demokratisch-republikanischen Tendenzen die communistischen zurücktraten. Statt der Reichen, die heftig angegriffen wurden, sollte das Proletariat das politische Regiment in die Hände bekommen. In Zürich predigte hierauf Weitling öffentlich den Communismus und publicirte 1842 die Schrift: „Garantien der Harmonie und Freiheit.“ „Die absolute Gleichheit“, hieß es hier, „kann nur durch Vernichtung jeder Staatsordnung erreicht werden. Eine vollkommene Gleichheit hat keine Regierung, nur eine Verwaltung. Als man die Erfindung des Eigenthums machte, war sie zu entschuldigen; sie

benahm Niemanden das Recht, Eigenthümer zu werden: denn es gab noch kein Geld, statt dessen aber Land genug. Die Ansichreißung großer oder kleiner Striche Landes konnte nur so lange moralisch zu entschuldigen und erlaubt sein, als jeder Mensch Freiheit und Mittel hatte, auch große und kleine Stücke Landes für sich zu bekommen. Von der Zeit an, daß das nicht mehr sein konnte, war das Eigenthum auch kein persönliches Recht mehr, sondern ein himmelschreiendes Unrecht, und das um so mehr, als es die Ursache des Mangels und Elendes Tausender ist. Diese Wahrheit ist so klar wie die Sonne. Macht Eure Gefängnisse und Zuchthäuser auf, sage ich Euch, es sind viele ehrliche Leute drin. Macht sie auf und saget ihnen, ihr wußtet nicht, was das Eigenthum sei, wir wußten es nicht; laßt uns miteinander diese Mauern, diese Hecken und Gitter wegreißen, diese Gruben ausfüllen, damit die Ursache unserer Trennung verschwinde, und laßt uns wieder Freunde sein." Die Erlösung von allen socialen Mißständen soll nach Weitling in einem Gesellschaftszustande — Harmonie genannt — gegeben sein, der eine Arbeitsgemeinschaft ohne Staat, Kirche, persönliches Eigenthum, Standesunterschied, Nationalität, Vaterland darstellt. Gleichheit der Genüsse soll der Gleichheit der Arbeit entsprechen. — Weitling suchte nun ein Netz von communistischen Vereinen über die Schweiz zu verbreiten, setzte sich mit den Communisten in Paris und in den deutschen Rheinlanden in Beziehung, unternahm es, einen Arbeiteraufstand zu organisiren und veröffentlichte (1843) „Das Evangelium des armen Sünders", wo die Evangelien im Sinne des Communismus benützt werden und der Satz aufgestellt war, das Proletariat solle durch Stehlen die Vermögensunterschiede ausgleichen und auf solche Weise die Güter wieder an sich bringen, die ihm die Reichen abgenommen hätten. Darauf hin ließ der große Rath von Zürich Weitling und seine Genossen verhaften, unter

Bluntschli's Vorsitz eine Untersuchung anstellen und auf Grundlage ihrer Erhebungen Weitling zu kurzem Gefängniß und zur Ausweisung aus Zürich verurtheilen. Der Rest von dessen Anhängern versuchte in Lausanne und Neuenburg sein Unwesen fortzusetzen, bis 1846 die Regierung gegen ihn einschritt und damit der ganzen communistischen Agitation in der Schweiz, wo seit dieser Zeit Arbeiterassociationen in einem wohlthätigen Aufblühen begriffen sind, ein Ende machte.

Mit der Einführung des Zollvereins hatte sich in Norddeutschland eine großartige Industrie zu erheben angefangen. Fabriken und Großhandel begannen die frühere Gewerbsthätigkeit und die Kleinkrämerei zu verdrängen, die Zunftordnung zu stürzen und die Arbeitskräfte massenhaft in den Städten zu concentriren. Namentlich Sachsen ging weit voran, und Preußen, Berlin an der Spitze, folgte nach. Wie überall, so mußte es auch in diesen norddeutschen Centralisationspunkten der Arbeit zur Bildung eines Proletariats mit all seinen Uebeln kommen, die sich sogleich sehr fühlbar machten, als 1839 und 1840 von Nordamerika große Handelskrisen ausgingen. Besonders unter den Leinwebern in den schlesischen Gebirgen, welche die Concurrenz mit der englischen Maschinenarbeit nicht aufnehmen konnten, kam es zu einem gräßlichen Elend und in Folge der hieraus entspringenden Verzweiflung zu tumultuarischen Auftritten. Communistische und socialistische Ideen drangen in den norddeutschen Arbeiterstand ein, aber wenn es auch in Berlin und Leipzig vorübergehend zu communistischen Vereinen, die rasch wieder erdrückt wurden, kam, so hielt sich dieser doch im großen Ganzen davon fern, er ergriff davon nur die Veranlassung über seine Lage ernster nachzudenken und bestimmte Hoffnungen und Wünsche zu gestalten, also mit Bewußtsein sich zu erfassen. In Berlin bildete sich 1845 ein Verein für das Wohl der arbeitenden Klassen, die Berliner Publicistik trat mit Untersuchungen der

Arbeiterverhältnisse auf und schlug Heilmittel für dieselben vor. Auch in den preußischen Rheinlanden, wo gleichfalls ein reges industrielles Leben herrschte, kam es um dieselbe Zeit zu communistisch-socialistischen Bestrebungen, die sich aber auch hier größtentheils innerhalb des Gebietes der Literatur und Tagespresse hielten. Karl Grün veröffentlichte im Interesse derselben seine Briefe und Studien über „Die sociale Bewegung in Frankreich und Belgien" (Darmstadt 1845) und legte die Ideen der Stimmführer des französischen Communismus und Socialismus in seiner leichtfertig springenden Weise einem größern Publicum nahe; während Engels in seinem schon oben genannten Buche mit den düstersten Farben den Zustand des englischen Proletariats schilderte und den Haß der Arbeiter gegen die Bourgeoisie aufstachelte. Eine Reihe von Zeitschriften, wie die „Rheinischen Jahrbücher", das Westphälische Dampfboot", der Gesellschaftsspiegel" u. s. w. arbeiteten in dieser Richtung und predigten den Satz, daß erst die Verbesserung der materiellen Lage Jedem zur wahrhaften persönlichen Freiheit verhelfen könne und daß darum an jene jedweder Fortschritt gebunden sei. Aber diese ganze Bewegung kam in den Rheinlanden bald in's Stocken, nachdem im eigenen Heerlager der radicalen Partei gewichtige Gegner, wie A. Ruge, sich verwerfend hatten vernehmen lassen und die Arbeiter keine rechte Theilnahme zeigten. Dagegen begann man von den verschiedenen Seiten der Staatswissenschaft, der Nationalökonomie, selbst der Theologie, die sociale Frage zu erörtern und arbeitete mit Ernst und Gründlichkeit an ihrer wissenschaftlichen und moralischen Lösung.

Während es in der deutschen Literatur aus jener Zeit nicht an Producten fehlt, welche die Extravaganzen eines Proudhon wiederholen, wie z. B. Max Stirner's Buch: „Der Einzige und sein Eigenthum" (Leipzig 1845), wo Eigenthum und Gesellschaft,

Recht und Staat und endlich der Communismus und Socialismus selbst einer zersetzenden Kritik unterzogen wird, bekam doch zuletzt die Wissenschaft das Problem zum größten Theil in die Hand und fing nun die Erkenntniß von der Gesellschaft zu gestalten hat.

Hinter der politischen Revolution von 1848 trat die sociale Frage zurück; zwar hatte das Proletariat sich kräftigst an der Bewegung betheiligt, aber eigentlich war dieselbe doch vom Bürgerthum ausgegangen, wurde von ihm gelenkt und von ihm auch mit beendigt. Die Ziele der Bewegung waren nur auf die Herstellung der Einheit der deutschen Nationalität und auf Verfassungsreformen im freiheitlichen Geiste gerichtet — chimärische Hoffnungen, wie sie vielleicht der Proletarier hegte, wurden nicht ins Auge gefaßt, geschweige denn berücksichtigt. — Nachdem es aber nun in den deutschen Landen wieder ruhig geworden und die Reaction allenthalben eingezogen war, griffen zunächst edle menschenfreundliche Männer das sociale Problem auf, lenkten durch literarische Erörterung die Aufmerksamkeit auf dasselbe und suchten durch Vorschläge wie durch praktische Maßnahmen Abhülfe den Nothständen der besitzlosen Arbeiter zu schaffen. Hier ist an erster Stelle Victor Aimé Huber zu nennen, welcher die französischen und englischen Arbeiterverhältnisse einem genauen Studium unterwarf, und was er hier an nützlichen Einrichtungen entdeckt hatte, den deutschen Arbeitern zur Nachahmung vorstellte. Als das vorzüglichste Heil- und Rettungsmittel empfahl er das Princip der Association, das namentllich in England so segensreiche Folgen mit sich führte. Aber er drang auch insbesondere auf die Pflege des christlich-ethischen Geistes unter den Arbeitern — ein Moment, welches von Andern, die sich den gleichen Bestrebungen widmeten, entweder ganz verkannt oder nur wenig betont worden ist. — Dann hat Schulze von Delitzsch nach den von Huber aufgezeigten englischen und fran-

zösischen Vorbildern und auf Grund der national-ökonomischen Lehren des Franzosen Bastiat das Princip der Association unter den Arbeitern praktisch ins Werk zu setzen unternommen — mit immer anerkennenswerthem, wenn auch im Ganzen nicht gerade großartigem Erfolge. Schulze's Thätigkeit berücksichtigte vor allem die kleinen Meister, sie bezog sich noch kaum auf die Fabrikarbeiter, noch weniger auf das Proletariat des Ackerbau's und Tagelohns und sie begnügte sich fast durchaus mit der Schöpfung von Credit-, Consum- und Rohstoffvereinen, die von Productivassociationen ließ sie fast gänzlich außer Acht. Fassen wir seine Grundsätze über die Lösung der socialen Frage, wie er sie in seinem „Kapitel zum deutschen Arbeiterkatechismus" gegen Lassalle ausspricht, kurz und übersichtlich zusammen. Von einer tiefsittlichen Auffassung des Wesens und der Folge der Arbeit durchdrungen, fordert er, daß Jeder seine Bedürfnisse mit Hülfe der ihm von der Natur gegebenen Kräfte gewinne, also zumeist sich selber helfe, vom Staat zunächst nur die Garantie der freien Concurrenz, der Gewerbefreiheit und Freizügigkeit begehrend, d. h. den freien Gebrauch seiner Kräfte Das Capital, nichts Anderes als die Summe früherer Arbeitskräfte, dessen Jemand zum Beginn wie zur Fortsetzung einer bestimmten gewerblichen Beschäftigung nothwendig bedarf, ist so wenig ein Feind der Arbeit, daß vielmehr beide in ihren Interessen auf einander angewiesen sind, indem das Capital nur durch Arbeit erhalten und ertragsfähig gemacht wird, die Arbeit mit dem Capital gedeihlicher und mit weniger Anstrengung von Statten geht, da sie dieser mit den errungenen Einsichten auch die Naturhülfe, Arbeitsstoffe, Werkzeuge und Subsistenzmittel verabreicht. Das Capital im Bunde mit der Arbeit vermehrt den allgemeinen Reichthum und damit das allgemeine Glück. Die Fähigkeit der Capitalansammlung bei den Menschen ist gleichbedeutend mit ihrer Culturfähigkeit, indem vom

Wachsthum dieses geistigen und sachlichen Capitals der Menschheit jeder Fortschritt in der Civilisation, die allmälige Vervollkommnung menschlicher Zustände in intellectueller, sittlicher und wirthschaftlicher Hinsicht nothwendig bedingt wird. Alle die socialistischen Vorschläge, wie sie namentlich in Frankreich aufgetreten sind, werden als verkehrt hingestellt und die Gleichheit, die durch ihre Verwirklichung herbeigeführt werden könnte, wäre nur die des Elends. — Was der Arbeiter vom Staate neben dem bereits oben Vorgebrachten mit Recht beanspruchen kann, ist Gleichheit vor dem Gesetze, worin das allgemeine directe Wahlrecht inbegriffen sein mag; dann eine möglichst gleichmäßige, gerechte und möglichst wenig drückende Vertheilung der Staatslasten; weiter die möglichste Schonung der wirthschaftlichen Kräfte der Nation und endlich die Hebung der Volksschule, als der Hauptpflanzstätte der Bildung für den Arbeiter, ohne welche die nachhaltige Hebung des Standes selbst niemals mit Erfolg angestrebt wird. Der Staat also kann durch seine Dazwischenkunft die Arbeiterfrage nicht lösen, wohl aber kann er durch seine Einrichtungen die Lösung erleichtern oder erschweren. Ein wirthschaftliches Uebel kann nicht mit politischen, muß mit wirthschaftlichen Mitteln bekämpft werden. Die Lösung der Aufgabe muß mit der physischen, geistigen und sittlichen Ausbildung des Arbeiterstandes selbst beginnen. Dann aber hat man vor allem auf die Vermehrung des Gesammtvermögens der Nation durch Steigerung der Production, welche von der Steigerung der Leistungsfähigkeit der Arbeit und durch das Wachsthum der Privatcapitalien bedingt ist, seine Anstrengung hinzukehren. Von dieser Gesammtproduction soll jeder nach seinen Leistungen Antheil erhalten und nur, wo durch Unglück die Leistungsfähigkeit verkümmert worden ist, soll die Liebe mittheilend einwirken.

Aber das Hauptmittel für die Hebung der arbeitenden Klassen im Allgemeinen sind die Erwerbs- und Wirthschafts-

genossenschaften, in der Vereinigung der Kräfte ist das Größte zu erzielen. Solche Genossenschaften steigern nicht blos durch den Zusammenschuß ihrer Intelligenz und ihres Capitals ihre Leistungs- und Erwerbungsfähigkeit, sondern in ihnen wird auch eine Creditbasis geschaffen, fremdes Capital herbeigelockt. — Diese Genossenschaften, welche durch die Vereinigung der Kräfte das der Einzelkraft Versagte erringen helfen, wollen und sollen auf der bewußten Einsicht und dem freien Willen der Einzelnen ruhen. Sie dienen sowohl der Bildung, der geistigen Hebung, wie der materiellen Aufbesserung. In der letzteren Hinsicht zählt Schulze-Delitzsch sechs Arten solcher Genossenschaften auf: a) die Vorschuß-, Credit-, Darlehns-Vereine, Volksbanken u. dgl., welche den Bedarf an Baarschaft und Credit ihren Mitgliedern vermitteln; b) Rohstoff-Vereine, in denen Handwerker und Arbeiter derselben Branche zu gemeinschaftlichem Bezuge der Rohstoffe im Großen, wohl auch zu gemeinsamer Anschaffung von Maschinen und kostspieligen Arbeitsvorrichtungen zusammentreten; c) Consumvereine, in denen man sich zum Ankauf nöthiger Lebens- und Wirthschaftsbedingnisse einigt, um sich ebenfalls die Vortheile des Großbezugs zu sichern; d) Krankenkassen und Gesundheitspflegvereine, wo man sich durch die Vereine Medicamente und ärztliche Behandlung billiger verschafft; e) Magazinvereine zum gemeinschaftlichen Handel mit den Arbeitserzeugnissen der Mitglieder, welche jedoch von diesen in ihren eigenen Geschäften gefertigt und im Vereinsmagazine für ihre Privatrechnung verkauft werden. Und endlich 6) die eigentlichen Genossenschaften zum gemeinsamen Geschäftstriebe, in welchen die Production und der Verkauf der Arbeitserzeugnisse auf Rechnung und Gefahr der Gesammtheit geschieht.

Ferdinand Lassalle († 1864) hingegen, zuvor als philosophischer Schriftsteller ehrenvoll bekannt, suchte die Arbeiterfrage vor allem durch politische Maßregeln zu lösen und wollte zu

dem Endzwecke das allgemeine gleiche Wahlrecht durchgesetzt wissen, damit der Stand der Arbeiter in der Volksvertretung seine Interessen besorgen und darauf hinwirken könne, daß der Staat den Arbeitergenossenschaften, die im Laufe der Zeit über den ganzen Arbeiterstand sich erstrecken und die Privatindustrie unmöglich machen sollen, zu Hülfe käme, indem er, für sie die Zins-Bürgschaft leistend, ihnen Capital und Credit verschafft, wofür er sich aber auch durch Genehmigung der Statuten und ausreichende Controle bei der Geschäftsleitung so viel als möglich gegen schlimme Eventualitäten sicher stellt. Der Arbeiterstand soll sein eigener Unternehmer mit Hülfe des Staates werden und damit zum Arbeitslohn den Unternehmergewinn erhalten. Was der Staat, schon bei dem Bau der Eisenbahnen gethan, das müsse er für die großen Arbeiterassociationen gleichfalls thun, nämlich die Zinsgarantie übernehmen. Und um so gerechter sei diese Forderung, als der Staat, (wenigstens der preußische) aus $96^1/_4$ Procent gedrückter und armer Mitglieder bestehe und demnach eigentlich nur eine Association der ärmern Klassen sei. — Diese Ansichten sprach Lassalle bei öffentlichen Reden in großen Arbeiterversammlungen und vor Gericht aus, und verbreitete sie dann noch in Broschüren. Immer schlägt er zugleich auf das „versimpelte" Bürgerthum und seinen halben politischen Liberalismus und, wie man gestehen muß, oft mit faustischer Wahrheit. Gegen Schulze, dem er in wissenschaftlicher Beziehung weit überlegen war, trat er insbesondere mit der Schrift auf: „Bastiat-Schulze von Delitzsch, der ökonomische Julian oder Capital und Arbeit." Die Behandlung, die er darin jenem zu Theil werden läßt, ist unbarmherzig und mitunter alles Maß überschreitend. Lassalle macht für seine Forderung die Staatshilfe vorzugsweise geltend, daß ohne dieselbe die Productivassociationen der Arbeiter die Concurrenz mit dem Capital weder aufnehmen noch siegreich bestehen könnten; denn

Das wäre der Wettkampf zwischen einem Unbewaffneten und Bewaffneten. Dabei wollte aber der kühne und gewandte Agitator keineswegs den Factor der Selbsthilfe in den Hintergrund geschoben wissen, im Gegentheil er betont dieselbe ebenso stark wie Schulze. Es ist meine Aufgabe hier nicht, mich in eine Kritik der beiden gegnerischen Standpuncte von Lassalle und Schultze-Delitzsch einzulassen; ich erlaube mir nur zu bemerken, daß der Erstere von der Idee des Culturstaats, dessen Zweck die Förderung der geistigen wie der materiellen Wohlfahrt des Volkes ist, ausgeht und von hier aus in seinen Folgerungen und Forderungen mindestens eine Consequenz beweist, welche bei dem Letzteren, der, an der Idee des Rechtsstaats festhaltend, doch Aufgaben demselben zuschiebt, die nur dem Culturstaate angehören, nur allzu sehr mangelt (vgl. hierüber meine Schrift „der Proletarier" p. 11 fl. und 140 fl). — Neuestens hat übrigens Karl Marx, ein alter Vorkämpfer für die sociale Reform, behauptet, daß die sämmtlichen allgemeinen theoretischen Sätze der ökonomischen Arbeiten Lassalle's ihm entlehnt seien (das Capital, Hamburg 1867, Vorrede).

Doch während Schulze praktische Erfolge seiner Thätigkeit aufzuweisen hat, ist ein Gleiches von Seite der Parteigenossen Lassalle's nicht zu constatiren. Die Männer, welche nach Lassalle's für die kaum in Fluß gebrachte Arbeiterbewegung allzu frühem Tode seine Ideen aufnahmen und sein Werk fortzuführen suchten, zeigen keine Ebenbürtigkeit mit dem geistvollen, beredten und kühnen Agitator. In den Versammlungen und der Presse der sogenannten Lassalleaner werden knabenhafte Ansichten über den Staat und die Gesellschaft und alle öffentlichen Institutionen breitgetreten, es macht sich der Sinn eines unhistorischen Radicalismus Luft, nur die blinde Leidenschaft gegen die Besitzenden wird genährt und das Gefühl einer unerträglichen Lage wachgerufen und gesteigert. Man sucht die Arbeiter in große, über Deutschlands Grenzen

hinaus sich erstreckende und von eigenen social-demokratischen Centralbureau's geleitete Coalitionen zu vereinigen. Immer offener tritt die Tendenz und Drohung einer großen Arbeiterrevolution auf und sie wird von der Unsicherheit der politischen Weltlage und von der ökonomischen Calamität des Militarismus, der fast auf den ganzen Continent Europa's drückt, in eine drohende Nähe gerückt. Bis jetzt sind es nur zahlreiche Strike's, womit die internationale social-demokratische Arbeiterverbindung ihren Krieg gegen die bestehenden Ordnungen ankündigt; aber es ist kein müssiger Pessimismus, bevorstehende gewaltige Kämpfe und Erschütterungen der Gesellschaft zu befürchten. Wir haben in kurzer Zeit ganz unglaubliche Ereignisse vor unseren Augen sich vollziehen sehen und müssen bei der großen Umwandlung, die in den bisherigen Ueberzeugungen der Massen vor sich geht, bei der sich mehrenden Verachtung, womit sie gegen die traditionellen öffentlichen Autoritäten sich erfüllen, bei der Unklarheit ihrer Begriffe und Heftigkeit ihrer Leidenschaften, auf noch gewaltigere Bewegungen und Veränderungen uns gefaßt machen. Wir blicken in eine sturmerfüllte Zukunft. —

Und doch, wenn wir rückwärts in den Entwicklungsgang der Geschichte schauen wollen, so zeigt er uns einen steigenden Aufschwung, eine fortschreitende Verbesserung der Lage des Arbeiterstandes. War im Alterthum der Arbeiter Sclave und ehrlos, wurde er im Mittelalter und am Anfang der neuen Zeit ein Opfer der Bedrückung absolutistischer Herren und war die freie persönliche Beweglichkeit durch den Zwang der Zünfte gelähmt, so ist die Arbeit heute frei, ist es anerkannt, daß auf der freien Arbeit Macht und Wohlstand der Nation ruhe. Der Arbeiterstand ist bei solcher Bedeutung für den Staat nicht mehr politisch unmündig, im Gegentheil bewegt er die großen politischen Fragen der Zeit. Auf seine persönliche Tüchtigkeit ist in der freien Arbeit der Einzelne gestellt, und so ist wenigstens der Grund

dafür gelegt, daß sein Schicksal nicht mehr blos die Folge eines Zufalls, daß es zum Theil wenigstens sein Wille und seine That sei. Der allgemeine Wohlstand ist in einer Weise gestiegen, daß dem Arbeiter heute Genüsse zugänglich werden, die früher der Wohlhabende entbehren mußte; nicht minder sind ihm die Schätze der Bildung zur Bereicherung seines Geistes aufgethan. In der Association ist ihm ein wirksames Mittel gegeben, seine Interessen wohl zu besorgen, der Ausbeutung durch das Capital vorzubeugen und selbst Unternehmer zu werden. Die Maschinen sodann, welche heute noch manche Krisen im Arbeiterleben hervorbringen, werden bei neuer Organisation desselben nur noch segensreich wirken können; sie steigern nicht blos die Productionskraft der Arbeit ins Ungeheure, sie nehmen dem Arbeiter auch die rohe und geistlose Arbeit ab, worunter sein höheres menschliches Dasein erdrückt wird. Mit ihnen fängt der Mensch an, die Natur durch ihre eigenen Kräfte für seine Zwecke völlig zu beherrschen. Die Naturwissenschaft verfolgt eine für die physische Wohlfahrt fruchtbare Richtung; die Würde und das Recht des Menschen wird von der Philosophie verkündigt, die Humanität im allgemeinen Gefühl gepflegt. Der Staat eignet sich alle diese auf eine bessere Zukunft gerichteten Bestrebungen an, gestaltet sich mehr und mehr zum Culturstaat. In der Gesellschaft selbst aber wird durch zahlreiche gemeinnützige Anstalten dafür gesorgt, daß die Humanität nicht ein leeres Wort oder ein kraftloses Gefühl, sondern eine greifbare Thatsache werde. Auch bei so viel hoffnungsreichen Aussichten wird es trotzdem freilich niemals dahin kommen, daß die Lasten des Lebens nicht blos erleichtert, sondern völlig abgenommen würden. Aber es soll auch nicht so sein, weil alle Schwierigkeit und Härte des Lebens, Mißgeschick und Arbeit in die Oekonomie der moralischen Welt als die wichtigsten Hebel aufgenommen sind. Immer wird es zu kämpfen und zu dulden geben, immer

bedarf es einer Kraft der Resignation, weil der Mensch nicht blos um seiner materiellen Wohlfahrt willen vorhanden, sondern weil das Leben vor allem eine sittliche Aufgabe ist. Diese Kraft bedarf aber nicht blos der besitzlose Arbeiter, auch der Reiche hat ihrer nöthig, denn es gibt keine Region der Gesellschaft, wo es keine unerfüllten Wünsche gäbe und wo das Unglück ein nie gesehener Gast wäre. So erscheint es uns wichtig, welch' eine religiöse Weltanschauung des Arbeiterstandes sich bemächtigt, weil eben von ihr jene Kraft der Resignation wesentlich bedingt wird. Und auch hier weisen wir auf das Christenthum als das Evangelium der Armen hin, welches, wie es die Arbeit frei gemacht und zu Ehren gebracht hat, so auch vor allem dazu angethan ist, die unvermeidlichen Schläge und Lasten des Geschickes mit starkem Muth und zum Zwecke sittlicher Entwicklung tragen zu lehren.

Die Nachtseiten von London.

Eine social-statistische Studie.*)

Wohin sich in London das Auge wenden mag, es erhält überall einen überwältigenden Eindruck. Endlos scheint die Stadt sich auszudehnen, so daß sie von der Thurmspitze von St. Paul aus auch bei heiterem Tag kaum überschaut werden kann; Millionen von Menschen wohnen und drängen sich in ihren zahllosen, oft meilenlangen Straßen; Wagen an Wagen

---

*) Literatur: Das Ausland, Jahrg. 1865, Augsburg; Cornhill Magazine, London 1860, II. Abth. 1; Döllinger Jg., Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat, München 1861; Faucher Leon, Etudes sur l'Angleterre, Paris 1856, 2t; Hollingshead J., ragged London in 1861, Lond. 1861; Huber J., der Proletarier, München 1865; Huber V. A., sociale Fragen (III. die innere Mission) Nordhausen 1864; Kay J., the social condition and education of the people in England and Europe, Lond. 1850 2. vol.; Margotti, Rom und London, Wien 1860; Marx Karl, das Kapital, Kritik der politischen Oekonomie, 1. Bd. Hamburg 1867; Mayhew H., the great world of London, Lond. 1852; Derselbe, London labour and the London poor, Lond. 1864, 3 vol.; Oettingen A., Moralstatistik, Erlangen, 1869; Pashley R, Pauperism and Poor Laws, Lond. 1852, Ritchie, the night-side of London, Lond. 1861; Rodenberg J., Alltagsleben in London, Berlin 1860; Derselbe, Tag und Nacht in London, Berlin 1862; Unsere Zeit, deutsche Revue der Gegenwart, Leipzig 1868.

folgt sich in denselben; Tausende von Schiffen, Booten und Kähnen durchschneiden ihren mächtigen Strom, über den nicht nur Brücken von der colossalsten und kühnsten Structur setzen, sondern unter dessen ungeheurer Wasserlast auch noch Tunnels laufen; nicht blos in ihr, auch über und unter ihr brausen die Dampfzüge dahin. Auf Kunstbauten und Denkmale trifft man häufig, und zwar nicht selten auf Plätzen, wo sie an einer ästhetischen Wirkung geradezu behindert sind; alle streben weniger die Schönheit als die Großartigkeit an und erscheinen fast wie ein überflüssiger Schmuck, auf den kein besonderer Nachdruck ruhen soll und den man eben in der Laune eines übermüthigen Reichthums, der für sich keine Verwendung mehr weiß, als ein müssiges Spielzeug sich angeschafft hat. Hier weht eine Weltluft, welche die Nerven zu den höchsten und verwegensten Entwürfen anspannen und stählen muß, hier braust ein Leben, das den Einzelnen jeden Augenblick zum Kampf um seine Existenz herausfordert und ihn zu einer thatkräftigen Selbständigkeit nöthigt und zu einer kalten Selbstsucht erzieht. In allen ihren Erscheinungen wächst hier die menschliche Natur ins Ungeheuere.

Keine Stadt der Welt ist reicher als London, keine aber birgt auch solche Tiefen des Elends in sich. Wie der Besitz maßlos ist, so ist es auch die Armuth. Im Munde des englischen Landvolks heißt es, daß die Straßen von London mit Gold gepflastert seien, und genau unterrichtete Kenner der Verhältnisse versichern, daß wenn man den Totalreichthum der Stadt berechne, er zu einer so großen Summe ansteige, daß man die ganze Ausdehnung der fast 2000 Meilen Pflaster, welche die Straßen und Gassen zusammen ausmachen, größtentheils mit Gold belegen könnte. Kostet doch dieses Steinpflaster allein schon nicht weniger als 14 Mill. Pf. d. i. 168 Mill. Gulden. Dazu halte man die unermeßlichen Summen, welche

die Herstellung der unterirdischen Gas- und Wasserleitungen, die über 1900 Meilen sich erstrecken, und der Cloaken, die ebenfalls hunderte von Meilen unter London sich verzweigen, verschlang, und man wird zu dem Schlusse kommen, daß jeder Quadratfuß Erde, den hier das Volk mit seinen Füßen tritt, kostbar sei. Wie hoch aber auch immer der Reichthum sich aufhäufen mag, — man berechnet, daß sämmtliche Banquiers von London über ein Capital von 64 Millionen Pfund Sterling oder 768 Millionen Gulden verfügen können, daß die Häuser jährlich einen Miethzins von 13 Mill. Pfund oder 156 Mill. Gulden einbringen, daß das versicherte Eigenthum allein 125 Mill. Pfund oder 1500 Millionen Gulden ausmacht, daß der Handel des Hafens jährlich die Summe von 65 Mill. Pfund oder 780 Mill. Gulden beträgt — vielleicht könnte er doch den Abgrund des Elends, der sich hier öffnet, nicht ausfüllen. Von den circa drei Millionen, die gegenwärtig London bewohnen, befindet sich mindestens ein Drittheil in der allerkläglichsten Dürftigkeit.

Diesen Gegensatz des socialen Lebens läßt die Stadt nackt und schroff erscheinen. In ihre glänzendsten Straßen, die sich wie Reihen von Palläſten ansehen, münden unmittelbar die Armenquartiere als zahllose Seitengassen ein. Nur eines Schritts bedarf es oft, um aus der Region des Reichthums und des raffinirtesten Wohllebens in die einer unbeschreiblichen Armuth und Verkommenheit versetzt zu sein. Selbst bei Tag wird es für bedenklich gehalten, sich allein in diese Quartiere zu wagen, weil man dort nicht blos dem Bettel, sondern auch dem Laster und Verbrechen begegnet. Kommen doch selbst auf den belebtesten Verkehrsstraßen bei hellem Tage Raubanfälle vor. Aber die unheimliche Bevölkerung dieser Winkel dringt selbst zum Theil aus ihnen hervor und stellt sich an ihren Ausgängen in die großen Straßen auf. Es ist dann nicht anders, als wie

wenn Ungeziefer aus seinen unterirdischen Höhlen ans Sonnenlicht heraufkömmt. —

Die gefährliche und schwermüthige Romantik dieser verrufenen Winkel hatte für mich einen dämonischen Reiz, und ich glaubte ohne sie London nicht gesehen zu haben. Daher war es mein Vorsatz, nachdem ich an der schimmernden Seite desselben mich übersättigt hatte, auch das Kehrbild aufzusuchen und ein paar Streifzüge in das sogenannte „ragged London" zu unternehmen. Ich fand lange keinen Gefährten dazu, und so führte mich zuerst der Zufall allein in einige dieser Regionen, als ich die Themse hinab zum alten Tunnel, der in der Nähe der Londoner Docks liegt, gefahren war. Als ich aus dem Tunnel wieder heraufgestiegen, kam ich nämlich, mir einen Weg zum Tower suchend, allmälig in ein Gassenlabyrinth mit elenden, meist einstöckigen Häusern, an deren Thüren gewöhnlich in Lumpen gehüllte Weiber mit Kindern auf dem Arm standen und hinter deren Fenstern, die zum Theil erblindet, zum Theil auch verpappt waren, sich alte verkümmerte Gesichter zeigten. In den Gassen selbst trieben sich schmutzige und halbnackte Kinder herum. Hie und da begegnete mir ein verdächtiger Bursche, der mir in den Weg trat und mich fixirte, dann aber wieder rasch dahin wandernde Männer, denen man ansah, daß sie beschäftigte Arbeiter seien. Es war, wie ich aus dem Stadtplan entnahm, die Pfarrei St. George in the East, in der ich mich befand, einem der dichtest bevölkerten und ärmsten Theile der Stadt. Während in London durchschnittlich nur 5 Häuser auf einen Morgen Landes kommen, sollen hier deren 23 auf einem stehen. Die Bewohner sind meistens Docksarbeiter, Säckemacher, Bootführer und solche, die ihren Lebensunterhalt an der Themse finden, alles sehr arme Leute, aber, wie ich später hörte, größtentheils auch ehrliche Leute. — Hollingshead schildert die Physiognomie dieses Viertels ungefähr in folgender Weise: „Gegen den

Fluß hinab hinter Commercial Road ziehen sich unzählige kleine Gassen hin, die sich alle sehr ähnlich sind. Die Wege sind schwarz und mit Pfützen bedeckt, die Häuser sind verfallen, einen Stock hoch, mit zwei Zimmern unten, zwei Zimmern oben und einem sehr engen Hofraum. Jedes Zimmer ist von einer, gewöhnlich sehr zahlreichen Familie bewohnt und wird ungefähr mit 2 Sh. Wochenmiethe bezahlt. Die Hausflur wird fast nie gereinigt, Eingang und Stiege gehören Jedem und Keinem und werden darum nie besorgt. Der kleine Hof ist mit Schmutz überfüllt. So arme Leute wohnen hier, daß wenige Tage ohne Beschäftigung und Verdienst sie dem Hungertode nahe bringen. Bettelnde Weiber drängen sich an den Vorübergehenden und rufen mit herzbrechenden Geschichten sein Mitleid an. Tritt man in eines dieser Häuser, so findet man Zimmer, die höchstens 10 Fuß im Quadrat umfassen, und darin in Schmutz und Armuth eine Masse von ausgehungerten Kindern und dazu nicht selten einen arbeitslosen oder kranken Mann. In einem dieser Gäßchen wohnen in 135 Kammern 700 Menschen, Erwachsene und Kinder.

Ich suchte St. George's Street zu gewinnen, früher Ratcliffe Highway geheißen und ehedem eine der verrufensten Straßen. Hier traf ich ein sehr bewegtes Treiben an; die Straße zieht sich unmittelbar hinter den Londoner Docks hin und war größtentheils von sehr ärmlich aussehenden, jüngeren und älteren Männern bevölkert, welche müßig zu sein schienen. Als ich an den hohen Mauern der Londoner Docks vorüberkam, lungerten sie gerade hier recht zahlreich umher. Wie ich erfuhr, waren es Leute, die am Morgen sich bei den Docks vergeblich um Arbeit gemeldet hatten und die nun warteten, ob sie nicht doch auf einige Stunden wenigstens noch beschäftigt würden.

Die Arbeiten in den Docks gehören zu den alleranstrengendsten und gewähren den Meisten, die sich ihnen unterziehen müssen,

ein höchst unsicheres Brod. Man braucht dafür nichts gelernt zu haben, auch kein bestimmter Charakter ist nothwendig; alles, was gefordert wird, sind kräftige Muskeln; denn es müssen schwere Lasten transportirt werden. Diese Arbeiten versammeln Menschen von allen Lebensaltern, Berufskreisen, Nationen und Himmelsstrichen: abgehauste Gewerbsleute, ehemalige Zolleinnehmer, alte Matrosen und Seeleute, politische Flüchtlinge, herabgekommene Gentlemen, entlassene Beamte, suspendirte Geistliche, freigewordene Sträflinge, Knechte. bekannte Diebe, kurz alle, die essen müssen und sich auf andere Weise nicht den geringsten Lebensunterhalt schaffen können oder wollen. Diebe, welche vorher hier Arbeit gesucht und nicht immer gefunden haben, werden, wenn sie hernach wieder auf ihrem Handwerk ertappt wurden, milder abgeurtheilt, weil man annimmt, sie hätten ihr Brod gerne ehrlich verdient. Denn nicht Jeder, der sich zu diesen Arbeiten erbietet, findet sie auch schon; gegen und auch über 3000 Menschen treffen täglich an den Thoren der Londoner Docks ein, aber nur 400—500 sind ständig engagirt, die übrigen können nur nach zeitweiligem Bedürfniß beschäftigt werden. Der wöchentliche Lohn des ständigen Arbeiters beläuft sich auf 10 sh. 6 p., der des zufälligen für den Tag auf 2 sh. 6 p. im Sommer, auf 2 sh. 4 p. im Winter, durchschnittlich für die Woche, wenn man die arbeitslosen Tage in Anschlag bringt, auf 5 sh. Für ein beständiges Engagement ist eine Empfehlung erforderlich, für ein vorübergehendes und zufälliges nicht. Wer nicht sogleich am Morgen Arbeit erhält, kann noch im Laufe des Tages als Extrahand Beschäftigung finden, wo er dann für die Stunde 4 p. bekommt. Die Totalsumme der zeitweilig gemietheten Arbeiter wechselt zwischen 500—3000 und auch darüber, je nachdem mehr oder weniger Schiffe einlaufen, deren Zahl in der Woche unter 30 sinken und über 150 steigen kann. Dieses Fallen und Steigen hängt von den Ostwinden ab, welche die

Schiffe zurückhalten; und so kommt es, daß hunderte und tausende derer, die nur zufällig verwendet werden, durch ein Umschlagen des Windes ihres täglichen Brodes beraubt werden und mit ihnen ihre oft sehr zahlreichen Familien. Dann heißt es: es ist ein böser Wind, der Niemandem etwas Gutes zubläst, und wird ängstlich jeden Morgen nach der Richtung der Wetterfahne gespäht. Gerade solche zufällige Arbeiter wohnen in dem Stadttheil, in dem ich mich befand.

Hier an den Docks ist der Kampf ums Dasein fast täglich um 7½ Morgens zu sehen. An den Haupteingang drängen sich die verschiedensten Gestalten in den buntesten und seltsamsten Aufzügen, um den Männern, die für die Arbeit miethen, sich zuerst sichtbar zu machen. Durch Schreien, Händeaufheben, durch Springen auf den Rücken eines Andern sucht jeder ihre Aufmerksamkeit auf sich zu lenken und an sich, als an einen alten Bekannten zu erinnern. Tausende drängen und raufen sich hier um Arbeit, damit sie nur einen Tag leben können. Aber sehr oft müssen die Meisten abziehen, ohne ihre Absicht zu erreichen. Die verhungerten Gesichter dieses Haufens zu sehen, sagt Mayhew, ist ein Anblick, den man nie mehr vergessen kann. Wochen lang sind Viele vergeblich hieher gekommen und von Tag zu Tag stieg mit der Noth ihre Verzweiflung, denn nicht blos für sich allein, auch für die zu Hause befindliche Familie gilt es die Rettung vom Hungertod. Es kam vor, daß mancher 6 Wochen lang vergeblich Arbeit suchte und sich von den zufälligen Brodbrocken, die ihm Docksarbeiter zuwarfen, nähren mußte. Wem es am Morgen nicht gelang, Beschäftigung und Verdienst zu finden, der wartet nun von Stunde zu Stunde an den Docks, ob nicht ein günstiger Wind noch ein Schiff in den Hafen triebe. Mit Aug und Ohr warten Einige, damit sie die etwaige Rückkehr des Arbeitsmiethers sogleich erspähten; andere setzen sich auf die langen Bänke, die an die hohen festungsähn-

lichen Mauern der Docks gelehnt sind, ihre Leiden und ihre Verbrechen einander erzählend, und wieder Andere suchen mit der Zeit auch all ihren Jammer zu verschlafen. Keine Ungunst des Wetters kann sie vertreiben, die peinlichste Kälte ertragen sie in ihren Lumpen, die ihnen keinen Schutz gegen dieselbe gewähren. Oeffnet sich nun zufällig wieder das Thor, um Extrahände zu beschäftigen, dann wiederholt sich die Scene vom Morgen. Einige versuchen zuerst mit Schmeicheleien den Arbeitsvertheiler (Foreman) zu gewinnen, gelingt es ihnen aber nicht, dann brechen sie in die gräulichsten Verwünschungen aus.

Um 4 Uhr Nachmittags nach achtstündiger Arbeit, die so hart ist, daß man sich wundern muß, wie sich täglich Tausende für den geringen Lohn herandrängen können, wird bezahlt. In einer halben Stunde ist dies abgethan. Bevor aber die Arbeiter aus den Docks herausgelassen werden, werden sie noch ausgesucht, ob sie sich nicht widerrechtlich etwas angeeignet haben. Die größten Reichthümer liegen in den Docks und die ärmsten Menschen arbeiten in denselben, und doch ist es statistisch erwiesen, daß monatlich kaum 8mal ein Diebstahl und jährlich kaum 30mal Trunkenheit vorkommt, obwohl alle Arten von Getränken massenhaft hier aufgespeichert sind. — An dem Thore der Docks sitzt eine Art von Restaurant, der geringe und schlechte Nahrung verkauft, während die harte Arbeit doch die beste erfordern würde. Einige der Arbeiter nehmen nur um einen oder einige Penny, andere verzehren im quälenden Heißhunger ihre ganze Einnahme und zwar Manche schon im Voraus auf Borg, so daß, wenn sie den ganzen Tag sich todtmüde und wieder hungrig gearbeitet haben, sie das eingenommene Geld für die bereits verzehrte Nahrung hingeben müssen und für die Nacht gewöhnlich nicht mehr die 3 p. besitzen, um in einem Lodginghouse Aufnahme zu finden. Dann bleibt ihnen nichts übrig als unter einer Brücke, auf dem schmutzigen Stroh eines Marktes,

auf den Stufen eines öffentlichen Gebäudes, auf der Bank eines Parks zu übernachten. Bemerkenswerth dürfte noch sein, daß dieser Restaurant fast nie betrogen oder bestohlen wird. —

In London befinden sich aber 6 Docks und alle beschäftigen eine größere oder geringere Anzahl von Menschen, so daß man 20,000—30,000 Arbeiter dafür annehmen darf, wovon jedoch nur 3—4000 permanent sind. Dazu kommen dann noch alle diejenigen, welche an den Werften zu thun oder überhaupt für die Schiffe zu arbeiten haben, welche zusammen wohl mehr als 30,000 Köpfe ausmachen und welche nun Alle bei widrigen Winden, die oft 14 Tage bis 3 Wochen anhalten, mehr oder minder mit ihren Familien außer Verdienst gesetzt sind, so daß sich dann die Noth auf Hunderttausende erstreckt. Werden aber die Winde wieder günstig, dann laufen oft 500—800 Schiffe auf einmal ein, und nun zieht die große und dringende Nachfrage nach Arbeitern, da jeder Eigenthümer seine Waaren so schnell als möglich ans Land gebracht wissen will, aus der Nachbarschaft Londons ganze Schaaren von Menschen herbei, die nach kurzer Zeit wieder beschäftigungslos sind und dann den Vagabundismus und das Elend in der Hauptstadt vermehren helfen. Im Februar des J. 1857 zogen ungeheure Haufen von Arbeitern durch die vornehmen Straßen und riefen mit herzbrechendem Jammer aus: All out work, all starving, woe, woe! Das Leben dieser Leute ist, wie wir sehen, auf den Zufall gestellt, eine Regelmäßigkeit in demselben wird durch die Unregelmäßigkeit der Einnahmen zur Unmöglichkeit gemacht und so geschieht es, daß sich dieser Klasse der Bevölkerung der größte Leichtsinn bemächtigt. Sobald ein Genuß gewährt ist, wird er bis auf die Neige ausgebeutet, um das unter einem unabwendbaren, schrecklichen Verhängniß gedrückte und verzweiflungsvolle Bewußtsein zu betäuben. Es erweist sich statistisch, daß gerade in den Jahren der Noth die Consumtion des Branntweins steigt. Nicht

mit Unrecht bezweifelt Mayhew, ob Viele im Stande wären, sich vor Excessen zurückzuhalten, wenn ihnen die Winde Nahrung und Feuerung von Weib und Kinder hinwegwehen könnten. — Ueberhaupt ist der Verbrauch von Bier und spirituösen Getränken im vereinigten Königreich Großbritannien ungeheuer. Im J. 1843 betrug die Ausgabe dafür einige Millionen Pfund mehr, als die gesammten Staatseinnahmen, nämlich circa 65 Mill. Pfund d. i. 780 Mill. Gulden.

Bei dem großen Nothstand einer so zahlreichen Menge der Bevölkerung ist es wohl begreiflich, daß in London eine ganze Armee von gefährlichem Gesindel sich zusammenhäuft. Das äußerste Elend treibt wie mit Naturnothwendigkeit zum Laster und Verbrechen. Die Zahl der notorischen Diebe wurde im J. 1852 auf 8000 berechnet, dazu kamen aber noch 40—50,000 Leute, auf die die Polizei ihre Aufmerksamkeit richten mußte. Wenn trotzdem die Masse des gestohlenen Gutes im J. 1853 nur auf einen Werth von etwa 42,000 Pfd. sich entzifferte, so ist dies vor allem den trefflichen Sicherheitsmaßregeln zu verdanken. Seitdem ist mit der wachsenden Bevölkerung und der noch größer gewordenen Armuth die Zahl der Verbrecher und die Summe des gestohlenen Gutes entsprechend gestiegen. Die Londoner Diebe bilden einen Staat im Staat, sie sind ein Volk für sich, das allen Besitzenden einen unversöhnlichen Krieg geschworen hat. Im Cornhill Magazine theilt ein englischer Geistlicher, der viel mit ihnen verkehrte, weil er ihre Seelsorge übernommen hatte, einige interessante Züge aus ihrem Leben mit. Darnach sind sie vollkommen organisirt und bewohnen besondere Quartiere, nicht selten sind 3—4 zusammenstoßende Gassen und Winkel von ihnen besetzt. Sie zahlen gut und regelmäßig und halten fest zusammen. Ihre Wohnungen sind bei weitem nicht so schmutzig und herabgekommen, wie man erwarten könnte. Sie benehmen sich hier ziem-

lich ruhig und ordentlich, denn sie halten es nicht für vortheilhaft, auf ihren eigenen Territorien Lärm und Aufsehen zu erregen. Eine ganze Colonie von Dieben nistet sich oft unter ehrlichen Leuten ein und diese erfahren nicht eher davon, als bis die Polizei eine Razzia veranstaltet. Sie haben ihre besondern Schenken (Public-Houses), ihre eigenen Kaufläden und Handelsleute, ja sogar ihre Statuten, wonach sie in höhere und niedere Klassen sich ordnen. Wie sie eine Sprache für sich haben, in welcher wohl nicht ohne Absicht kein Verbrechen mit seinem wahren Namen bezeichnet, sondern immer umschrieben wird, so daß es scheint, als verbänden sie gar nicht den Begriff des Verbrechens mit ihren Handlungen, und wollten sie denen, die sich ihrem Handwerk als Neulinge widmen, einen solchen von diesen gar nicht aufkommen lassen, so circulirt unter ihnen auch eine besonders für sie berechnete Literatur, voll der gröbsten Obscönität und mit der Verherrlichung kühner Räuber und Diebe. Weiter haben sie ihre eigenen Lieder, gemein und oft sinnlos, ihre Theater, die sogenannten Penny-gaffs, mit Darstellungen, welche die menschliche Natur demoralisiren. Jedes Sittlichkeits- und Rechtsgefühl wird auf solche Weise mit den Wurzeln ausgerissen. Auch eine eigene Geberdensprache und Zeichenschrift besitzen sie, die nur sie allein verstehen. Manche ihrer Geberden, die einem Passanten nichtssagend scheint, würde ihn erschrecken, wenn er ihren Sinn verstünde. Mit diesen Mitteln wandern sie im ganzen Lande umher und machen sich einander leicht erkennbar, so daß sie überall Aufnahme und Verpflegung unter Genossen finden, auch wenn sie zum erstenmal in eine Stadt kommen. Selbst vom Schaffot herab geben sie noch vielsagende Zeichen ihren Mitschuldigen. — Kommt Einer von ihnen aus dem Gefängniß oder aus der Strafcolonie, so wird er mit allem, was er dringend nöthig hat, kameradschaftlich versorgt, bis er wieder selbst sein Geschäft in die Hand

nehmen kann. Der erste Genuß der Freiheit wird wieder zur Einladung, ja zu einer Nöthigung zum Verbrechen. Sie sagen, was soll ich für wenige Schillinge wöchentlich arbeiten, da ich mir durch Stehlen leicht 5 Pfd. erwerben kann. Sie helfen ihren Kranken, begraben ihre Todten, sorgen für die hinterlassenen Kinder eingesperrter oder verstorbener Freunde. Unter sich halten sie einen gewissen Codex der Ehre aufrecht und opfern den Regeln desselben unter Umständen auch das Leben. Thaten der Liebe und Aufopferung sind unter ihnen häufig. Ihr Dasein verfließt unter beständiger Furcht und Aufregung, weil sie sich niemals sicher fühlen. Daher wechseln sie auch immer mit ihren Quartieren, namentlich, wenn in dem, welches sie gerade bewohnen, ein Verbrechen vorgefallen ist. Die Zeit, wo sie nicht auf ihre Arbeit ausgehen, verbringen sie mit Spielen, Rauchen, Trinken und Anhören der Abenteuer ihrer Kameraden. Der professionsmäßige Dieb aber betrinkt sich selten, weil er weiß, daß sein Gewerbe die größte Vorsicht und Thatkraft erheischt. Viele von ihnen sind das Opfer der Verhältnisse, wenige haben ein verbrecherisches Leben aus eigener Wahl angenommen; denn schon als Kinder wurden sie auf diesen Weg geführt. Verlassen von ihren Eltern fielen sie nicht selten in die Hände sogenannter Diebeszüchter, welche sie anfänglich erhielten, im Stehlen unterrichteten und dann auf Beute ausschickten. Aber auch Eltern selbst geben nicht selten ihren Kindern Anleitung zum Verbrechen und Laster, indem sie sie auf die Straße jagen und nicht eher wieder zu Hause einlassen, als bis sie eine gewisse Summe mitbringen. Bei der eben erwähnten gewerbsmäßigen Ausbildung der Kinder zum Diebstahl durch ältere Diebe sollen ihnen zuerst angezogene Puppen, gleich den Modellpuppen der Maler, vorgestellt werden, um daran ihre Uebungen zu machen; dann lassen die Lehrer an sich selbst diese Uebungen vornehmen, und erscheinen nun die Kinder gewandt genug, so müssen sie

endlich ihre erlernte Kunst auf den Straßen prakticiren, wobei sie in der ersten Zeit von ihren Meistern, denen sie für ihren Unterhalt den Löwentheil der Beute abzuliefern haben, überwacht werden. Boz hat im Oliver Twist, wo er von solchen unglücklichen Knaben erzählt, die im Dienste eines alten Gauners stehlen müssen, nur wirkliche Verhältnisse dargestellt.

Eugen Rendu erzählt im J. 1843 von einer solchen Diebesschule in Bond-Street (Borough-road), welche ein gewisser William Harris unterhielt, und wo jeden Tag eine Anzahl von Leuten beiderlei Geschlechts sich einfanden, um sich in der Kunst des Stehlens unterrichten zu lassen. Harris besuchte mit seinen Schülern die Theater und andere öffentliche Orte, damit sie hier unter seiner Leitung auch ihre Praxis anfingen.

So wachsen manche Kinder, ganz in verbrecherischen Anschauungen, Neigungen und Thaten heran, als ein Material für die Gefängnisse und das Schaffot. Alle ihre Gefühle sind verwildert; der Geistliche, der sich ihrer annehmen will, erscheint ihnen als Heuchler, die Richter und Obrigkeiten als Tyrannen, die anständige Menschheit als ihr ärgster Feind. Dieser traurige Skepticismus an der Wahrheit, Ehrenhaftigkeit und Güte der menschlichen Natur ist von höchstem Einfluß auf ihr verbrecherisches Treiben und kaum zu besiegen. Er stachelt sie zu einem wilden Zorn gegen alle Besitzenden. Hat aber ein Geistlicher einmal das Vertrauen und die Liebe dieser Elenden gewonnen, weil er ihrer Noth und Verzweiflung sich werkthätig angenommen, dann würden sie Alles eher ertragen, als daß ihm unter ihnen ein Leid geschehe. Niemals, erzählt der erwähnte Geistliche, habe ich von einem Diebe, selbst wenn er betrunken war, ein unschönes Wort erhalten. Im Gegentheil, wenn ich mitten in der Nacht durch ihre Gassen wandern müßte, so wäre ich vollkommen sicher und würde es mir von allen Seiten entgegentönen: Dort geht unser Freund, der Diener Gottes, unser

Pfarrer — Gott segne ihn! Und selbst wenn ein Dieb, der mich nicht kennt, mich beraubte, die Andern würden mir alsbald mein Eigenthum wieder zurückstellen. —

Die Londoner Diebe haben unter sich das Prinzip der Arbeitstheilung aufgenommen, so daß jede Klasse derselben nur einen bestimmten Zweig des großen und alten Handwerks cultivirt, worin sie es aber dann auch zur höchsten Virtuosität bringt. In dem Lande, wo z. B. das Uhrmachergewerbe sich in 102 Abtheilungen spaltet, von denen jede besondere Arbeiter beschäftigt, kann es wohl nicht anders sein. Die Mitglieder einer einzelnen Diebssection sind mit einander genau bekannt und sie haben innerhalb der allgemeinen Gaunersprache wieder ihre eigene Terminologie. Machen wir uns mit diesen Sectionen etwas bekannt.

Da stehen in erster Reihe diejenigen Diebe, welche mit Gewalt plündern, indem sie entweder in die Häuser einbrechen (Craksmen), oder die Leute auf offener Straße (Rampsmen) oder in Gemeinschaft mit schlechten Weibspersonen ausrauben (Bludgers oder Stick-Slingers.) In die zweite Klasse dieser Section gehören die Garotters, (von garotta, dem eisernen Band, womit in Spanien den Verbrechern auf dem Schaffot der Hals zugeschnürt wurde), welche vor einigen Jahren ganz London in Schrecken versetzten, jetzt aber nicht mehr so brutal auftreten. Sie überfielen, gewöhnlich zu 3 Mann, jeder bewaffnet und mit einer Maske verhüllt, den Wanderer bei Tag und bei Nacht. Der erste betäubte ihn durch einen Schlag und drückte ihm ein Pechpflaster auf den Mund, der andere schnürte ihm die Kehle zu und der Dritte bemächtigte sich rasch seiner Werthsachen. Aber ein solch unerbetenes Kleeblatt erschien oft auch mitten in der Nacht an dem Bett eines sorglosen Schläfers, schlug und knebelte ihn und raubte dann seine Wohnung aus. Selbst in den ersten Hôtels sollen sich solche Besucher bei den

Fremden eingefunden haben. Gegen Ende des Jahres 1856 und in den ersten Monaten des folgenden Jahres tauchten die Garotters plötzlich zum allgemeinen Entsetzen in London auf und wurden zu einer öffentlichen Calamität, gegen welche die Polizei keine genügende Abhülfe gewähren konnte. Morning Post sagte damals, daß ganz London unter dem Despotismus der Diebe seufze, und berichtete hierauf, daß in allen Fabriken der Hauptstadt antigarottische Messer und Fangeisen verfertigt würden und daß man in den Häusern Glocken anbringe, um im Falle eines Angriffs ein Zeichen zu geben. Jedes Dorf in der Nähe der Hauptstadt, fährt das Blatt fort, setzt sich in Stand, eine Belagerung auszuhalten, während in unseren besuchtesten Straßen die Garotta sich einbürgert. Diejenigen, denen an ihrem Halse gelegen ist, sprechen schon allen Ernstes die Absicht aus, des Abends eiserne Halsbinden mit scharfen Spitzen tragen zu wollen und zu anderweitigen Vorsichtsmaßregeln zu greifen. Die Dinge sind bis auf den Punkt gediehen, daß das Gebot der Nothwehr an die Stelle des Staatsgesetzes, welches uns nicht mehr schützt, treten muß. Es ist vollkommen erwiesen, daß diese Bösewichter ihr Gewerbe auf eine so regelrechte Weise betreiben, wie die Schneider und die Fleischer. — Die Diebe dieser ersten Section müssen selbstverständlich kräftige Männer sein.

Darauf kommen jene, welche denen, die ausgeraubt werden sollen, zuerst starkes Getränke beibringen und dann die Berauschten ausplündern (Drummers und Bug-Hunters). Zu diesem Zweig des Geschäfts bedarf es vor allem einer gewissen vertrauenerweckenden Umgänglichkeit und Suada. — Die dritte Section, die sich wieder in mehrere Klassen sondert, wird von denen gebildet, welche heimlich stehlen. Für sie ist vor allem Schlauheit, Geschicklichkeit und Schnelligkeit der Hand ein Erforderniß. Hierher gehören nun die Mobsmen oder Svellmobsmen, welche bei einem Menschengedränge, wie in einer Kirche, in einem

Omnibus rc. stehlen, und wovon die einen, die Buzzers oder Buznappers, die Taschen der Herren, die andern, Wires, die der Frauen aufs Korn nehmen. Diejenigen, welche es vorzugsweise auf Nadeln und Brochen oder auf Taschenuhren abgesehen haben, begründen wieder eine Unterabtheilung, die Propnailers und Thumble-Screwers. Die zweite Klasse der dritten Section sind die Shoplifters, welche aus Gold- und Silber- und Juwelenläden stehlen; die dritte bilden die Sneaksmen, kleine Diebe, die sich mit irgend einem Gegenstand fortschleichen. Wenn sie sich mit Gütern, die auf Karren und Kutschen liegen, wegschleichen, heißen sie Dray-Sneaks; wenn sie unter dem Thor eines Hotels schlafen, um am nächsten Morgen mit dem Gepäck eines Reisenden, das vielleicht einen Moment aus den Augen gelassen wird, zu verschwinden, sind es die Snoozers u. s. w. Diese Klasse verzweigt sich sehr, denn sie umfaßt alle, die etwas wegstibitzen, seien es Kleider, die an Zäunen aufgehängt sind, seien es Victualien aus den Verkaufsbuden, seien es Thiere, Hunde, Katzen, Vögel u. drgl. Auch die Weiber und Buben, welche den Kindern anständiger Leute ihre Kleider, ihre Ohrringe und, was sie sonst Werthvolles bei sich haben, abnehmen, gehören hieher. Eine vierte Section sind die sogenannten Vertrauensbrecher, d. h. diejenigen, welche anvertraute Gegenstände veruntreuen, z. B. unehrliche Dienstboten, welche Diebe in die Wohnung der Herrschaft einlassen; Leute, welche Geldbriefe unterschlagen u. s. w. Eine fünfte Section besteht aus den Sho-Fulmen, denjenigen, die durch Copien stehlen, wie die Falschmünzer, die Betrüger in Wechseln und Noten. Und endlich die sechste Section bilden diejenigen, die von den Dieben leben, indem sie wie die Fences, gestohlenes Gut kaufen oder, wie die Coiners, falsches Geld ausgeben. —

Diese Theilung ihrer Arbeit mag wohl die Ursache sein, daß die Londoner Diebe die ersten in der Welt sind; es gibt

kaum eine Unternehmung, die sie nicht wagten, kaum eine Sicherung, die sie nicht illusorisch machten. Sie bilden ihre Geschäftszweige mit derselben Feinheit aus, als wie die ehrlichen Leute die ihrigen, und erwägen mit gleicher Umsicht wie diese alle Chancen des Gewinnes. — Die sogenannten Ticket of leave-men, d. h. jene Verbrecher, die nach einigen Jahren guter Aufführung in den Strafcolonien einen Nachlaß ihrer Strafzeit erlangen und in die Heimath zurückkehren dürfen, verstärken besonders das Contingent der gewaltsamen Diebe. Da sie schwer in Arbeit genommen werden, sind sie gewöhnlich genöthigt, ihr altes Gewerbe wieder aufzunehmen. Aber nicht nur Männer, auch Weiber betheiligen sich an Verbrechen und zwar nicht selten an den allerschwersten. — Wahrhaftig, sagt das Journal Examiner im J. 1857, man läuft viel weniger Gefahr die große Wüste zu durchreisen, als zur Nachtzeit irgend ein abgelegenes Viertel von London. Und die Times meinen im Jahre 1856, daß alle äußeren Feinde Englands wenig zu bedeuten hätten gegenüber dem mit jedem Tag mehr anwachsenden Heer von Dieben. — Die gestohlenen Sachen müssen von den Dieben verwerthet werden können, sonst würde die Dieberei ihren Mann nicht ernähren und bald absterben. Zu diesem Behufe dienen nun in London insbesondere die sehr zahlreichen „Leaving-Houses“, eine Art von Pfandhäusern für gestohlene Sachen, deren Kunden aber meistentheils aus jugendlichen Verbrechern bestehen, die in solchen Lokalen ihre Beute gegen den zehnten Theil ihres Werthes vielleicht verpfänden, oder, was häufiger ist, verkaufen können. Aber auch diesen erhalten sie nicht in baarem Gelde, denn die „Leaving-Houses“ sind (schon des äußeren Scheines wegen) mit einer kleinen Krämerei verbunden, deren Eigenthümer seinen Gewinn am Kaufe der gestohlenen Sachen noch dadurch vermehrt, daß er sie zum Theil mit Waaren aus seinem Laden bezahlt. Dieses Geschäft ist selbstverständlich sehr einträglich und die Besitzer sind meistens

auch noch Eigenthümer einer Anzahl benachbarter Häuser, welche ihnen außer den Mietherträgnissen im Nothfalle auch noch Schlupfwinkel für ihre Contrebande gewähren. Die Sachen, welche einmal über die Schwelle dieser „Leaving-Houses" gegangen sind, müssen für verloren gehalten werden, da die Polizei so lange in dieselben nicht eindringen darf, bis sie nicht mit Gewißheit weiß, daß dort wirklich gestohlenes Gut versteckt sei. Die Times (in einem Artikel v. J. 1869) sagen, daß das Innere der Zimmer dieser Häuser unbeschreiblich sei. Eines nach dem andern enthält ringsum Holzgestelle mit allen Arten von Kleidern, Schuhen, Eisenwaaren u. dergl., auf welche Summen von 1½ p. bis auf 15 sh. ausgeborgt sind. Die Mehrzahl der Gegenstände zeigt Spuren vom früheren Gebrauch, aber mindestens ein Drittel ist neu und ganz zweifelsohne gestohlen. Auch von den zwei übrigen Dritteln macht die Polizei sich anheischig, die rechtmäßigen Eigenthümer in Zeit von einer Woche aufzufinden, wenn sie die Macht hätte. Aber zunächst hat sie nach dem gegenwärtigen Stande des englischen Gesetzes diese Macht nicht; doch selbst, wenn sie zu einem derartigen Vorgehen auch ermächtigt wäre, bliebe es eine sehr schwierige Arbeit, der gestohlenen Sachen habhaft zu werden; denn mit erstaunlicher Schnelligkeit wird ein erwarteter Ueberfall seitens der Polizei von einem „Leaving-House" zum andern signalisirt und werden die „Depositen" in Sicherheit gebracht. Wenn nun verpfändet, werden die letzteren — selbstverständlich gegen ungeheure Wucherzinsen — einen Monat lang verwahrt; sind sie aber dann noch nicht abgeholt worden, so werden sie mit den verkauften Gegenständen nach der sogenannten Diebsbörse gebracht, wo man sie noch immer sehr billig, aber doch mit einigen 200 bis 300 Procent Gewinn losschlägt. —

Mayhew, welcher nicht blos um die Erforschung der Nachtseiten der Londoner Gesellschaft, sondern auch um die Hebung

des materiellen und moralischen Zustandes der niederen Klassen viele Verdienste sich erworben hat, veranstaltete einmal ein Diebsmeeting. Er miethete zu diesem Zwecke ein großes Schulzimmer und ließ an junge Diebe und Vaganten Eintrittbillets austheilen. Bedingung für die Zulassung war, daß sie Vaganten und nicht über 20 Jahre alt seien. Es kamen ihrer 150. Sie waren schon alle eine Stunde vor dem anberaumten Termin da. Nicht leicht war mehr Schmutz, lumpige Kleidung und Elend beisammen gesehen worden. Einige waren junge Männer, andere wahre Kinder, nur 6 Jahre alt. In Haltung und Aussehen waren sie sehr verschieden. Manche sahen gut und frisch, wie Knaben aus anständigen Familien, aus; andere trugen die Spuren aller Laster auf den Zügen. Anfangs war ihr Benehmen sehr unordentlich. Wüstes Geschrei, Flüche, Katzengeheul, Hundegebell — kurz jede Art von Tönen ließ sich hören. 19 hatten ihre Eltern noch, 39 nur mehr den Vater, 80 waren Doppelwaisen. 50 waren professionirte Bettler, 66 notorische Gewohnheitsdiebe. Als eine nähere Untersuchung ergab, daß die Meisten Diebe waren, erhob sich ein ungeheurer Applaus. Viele waren bereits im Gefängniß gewesen, und zwar schon mehrmals, darunter fünf 20mal, sechs 24mal, einer 29mal. Je öfter einer im Gefängniß gewesen, desto größeren Beifall spendete ihm die Versammlung. Als ein 19jähriger Bursche erklärte, daß er schon 29mal eingesperrt gewesen sei, brach ein wahrer Sturm des Beifalls, ein dröhnendes Bravo, vermischt mit Händeklatschen und Katzengeschrei, los. Viele bekannten, daß sie von ihren Eltern zum Streunen abgerichtet oder daß sie in Lodging-Häusern zu Dieben gemacht worden seien. 63 konnten lesen und schreiben und gerade diese waren der Mehrzahl nach Diebe. 50 erklärten, sie hätten die vulgären Diebesgeschichten und den Calender von Newgate gelesen, und viele von diesen betheuerten, daß sie gerade diese Lecture zum Diebsleben verführt habe. Als

sie gefragt wurden, was sie von dem berüchtigten Räuber Jack Sheppard hielten und ob sie ihm gleichen möchten, hieß es: Ja, wenn die Zeiten wie damals wären. Auf die weitere Frage, ob der Anblick von Hinrichtungen auf sie keinen abschreckenden Eindruck gemacht hätte, erklärten sie: nur das erste Mal, bei oftmaligem Sehen hätten sie sich ganz daran gewöhnt. —

Einige mußten auf einen erhöhten Platz steigen und ihre Lebensgeschichte erzählen. So oft nun einer seine Diebereien berichtete, riefen die Andern: Schön, sehr gut. Sobald aber einer bekannte, daß er in den Lodging-Häusern zum Fall gebracht worden sei, wurde ihm gedroht und zugerufen, er solle schweigen. Alle gestanden, unglücklich zu sein und an ihrer Lage keinen Gefallen zu finden. Mayhew richtete darum die Frage an sie, ob sie ihr gegenwärtiges Leben verlassen wollten. Einstimmig wurde mit Ja geantwortet. Und als er constatirte daß ihr Unglück aus den Lodging-Häusern stamme, gaben sie es Alle zu. Hierauf wurde darüber berathen, wie ihnen geholfen werden könne. Endlich machte Mayhew ein Experiment, indem er ihnen erzählte, daß er schon oft alte notorische Diebe bei sich empfangen habe und daß ihm auch nicht um 6 p. Werth weggekommen sei. Einmal hätte er einem Dieb einen Sovereign gegeben, damit er ihn wechseln lasse und dieser habe das Geld wirklich zurückgebracht. Er frug sie nun, ob sie in gleicher Weise handeln wollten. Einige riefen: sie wollten es; Andere: sie wollten es nicht; und wieder Andere: sie wollten es nur ihm, aber keinem Andern. Darauf gab Mayhew einem Buben von dem schlechtesten Aussehen, welcher bereits 26mal abgestraft worden war, einen Sovereign, damit er ihn wechseln lasse. Zugleich wurde ihm versichert, daß, wenn er mit demselben entfliehe, ihm kein Leids geschehen solle. Kaum, daß er einige Minuten abwesend war, richteten sich schon Aller Augen gegen die Thür, ängstlich wartend, ob er zurückkomme und die Treue bewähre. Alle

fühlten, daß ihre Ehre auf dem Spiele stehe, und einige erklärten, sie würden den Buben tödten, wenn er nicht zurückkäme. Einige Minuten verstrichen in peinvoller Erwartung, man begann bereits sein Ausbleiben zu befürchten. Endlich kam er — und nun brach die Freude der Andern in lauten Jubel aus und sie trugen ihn triumphirend auf die Emporbühne.

Enge an die Diebe reihen sich die professionsmäßigen Bettler, welche gewöhnlich kleine Entwendungen und Betrügereien nicht verschmähen. Sie ziehen im ganzen Lande umher — Mayhew gibt die Zahl der ständigen Vaganten beiderlei Geschlechts in England und Wales auf 110,000 an —, sie bedecken alle Straßen und bringen mit sich eine Fluth von Unreinlichkeit, Immoralität und ansteckenden Krankheiten. Den Tag über betteln sie, Nachts suchen sie ein Workhouse auf, wo sie zwischen 6—10 Uhr Abends zugelassen werden und diejenigen, welche vor 9 Uhr kommen, auch noch Abendbrod und Milchsuppe bekommen. Am andern Morgen erhalten sie dasselbe zum Frühstück, wenn sie dafür 3 Stunden arbeiten wollen. Wegen des Ungeziefers, womit sie gewöhnlich bedeckt sind, kann man ihnen nur selten ein Bett geben. In einigen Landstrichen bestehen diese Vaganten zu gleichen Theilen aus Engländern und Irländern, in andern bilden die letzteren zwei Drittel. Einige von ihnen treten hie und da anständig gekleidet auf und ziehen die Lumpen, welche von ihren Weibern als Reisebagage mitgeschleppt werden, erst dann an, wenn sie einem Ort nahe kommen, wo sie betteln wollen. Sie erkundigen sich überall nach den wohlhabenden Leuten, nach ihren Gewohnheiten und Sympathien, endlich auch nach ihren Verwandten, um sich bei ihnen als gute Freunde derselben einzuführen, wodurch mitunter eine schöne Beute abfällt. An den Hausthüren, wo sie gebettelt oder gestohlen haben, schreiben sie den Uneingeweihten unverständliche Hieroglyphen an, welche aber den später kommenden Genossen sagen, welch eine Art von Geschäft hier zu machen sei.

Wie die Diebe, so bilden auch die Bettler eine Gesellschaft, von der in gleicher Weise das Princip der Arbeitstheilung angenommen ist, so daß jede Klasse eine andere Art des Bettels betreibt. Da gibt es Bettler, die sich für alte See- oder Landsoldaten ausgeben, andere, die sich als unglückliche Arbeiter, als brodlose und ausgehungerte Fabrikarbeiter vorstellen; respectable Bettler, welche verunglückte Kaufleute, Schriftsteller 2c. sein wollen; verschämte Bettler, die sich selbst nicht zeigen, sondern Bittschriften einschicken; dann solche, die durch ein widriges Schicksal um das Ihrige gebracht sind, wie abgebrannte Gewerbsleute oder Matrosen, welche Schiffbruch gelitten haben. In die letztere Klasse gehören die berühmten Lucifer-droppers, Jungen, welche an einer besonders belebten und schmutzigen Straßenecke sich mit ein paar Schachteln Zündhölzer aufstellen und es so einzurichten wissen, daß ein eilig Vorübergehender an sie anrennen muß, worauf sie ihre Waare fallen lassen und ein furchtbares Geheul anstimmen. Um sie schnell los zu werden, wirft man ihnen den drei- und vierfachen Werth ihrer Zündhölzer zu, worauf sie dieselben sogleich wieder auflesen und ihr Spiel von Neuem beginnen. Dann kommen die Bettler, welche wirkliche oder blos fingirte Leiden und Gebrechen haben, Krüppel, Mißgestaltete, Epileptische, Verstümmelte, Blinde, Taube, Stumme; wieder andere, die mit eingebundenem Kopf oder halbnackt erscheinen. Weiter die verhungerten Bettler, die auf den Straßen liegen und entweder ausrufen: ich bin im Sterben oder ein Papier hinhalten, worauf geschrieben steht, daß sie vor Erschöpfung schon die Sprache verloren haben. Die verhungerten Bettler arbeiten wieder nach zwei verschiedenen Systemen. Die Einen, die Krustenwürger, erregen das Mitleid dadurch, daß ihnen das Stück Brod, was man ihnen etwa reicht, im Halse stecken bleibt da sie des Essens schon ganz entwöhnt sind. Andere sammeln die für die Vögel ausgestreuten Brodkrumen so lang auf, bis

sie Aufmerksamkeit erregen und beschenkt werden. Den Schluß dieser Gesellschaft bilden die fremden Bettler, die sich in den Weg stellen und fragen, ob man französisch, deutsch u. s. w. spreche; dann die einen kleinen Handel treibenden Bettler und endlich die Bettelmusikanten, die vor den Häusern und in den Höfen aufspielen. Als eine Dependenz der ganzen Sippschaft erscheinen die, welche Bettelbriefe schreiben und dafür ihren Gewinnantheil beziehen.

Der Bettel gehört nicht zu den schlechtesten Erwerbszweigen in London; manche verdienen dadurch sehr viel, leben gut und legen auch noch Geld an. — Derselbe hat, wie wir sehen, in London Methode und es darf uns darum nicht überraschen, wenn hier Lectionen über die Kunst zu betteln angekündigt werden. Ein gewisser Professor Lazar Roonay kündigte im Jahre 1857 in London öffentlich an, daß er eine Schule errichtet habe, in welcher Theorie und Praxis des Bettelns in ihren anständigen Formen gelehrt werden sollen. „Jeder gesittete, und mit gewöhnlichen Verstandeskräften begabte Mensch, von gesetztem Wesen, heißt es in dieser Ankündigung, kann durch einen einzigen Cursus von 6 Lectionen sich in den Stand setzen, auf Kosten des Publikums zu leben, ohne von den Chicanen der Polizei behelligt zu werden. Der Professor stellt die billigsten Bedingungen. Er vermiethet auch Knaben und Zöglinge zu mäßigen Preisen. Die seiner Obsorge anvertrauten Knaben, wenn sie sich gleich im zarten Alter befinden, werden dahin gebracht, jedwede Körpergestalt anzunehmen, ohne einen wirklichen Verlust an den Gliedmaßen zu erleiden und ohne Gefahr für die Gesundheit. Für einen gewissen Preis werden gewisse bessere Straßen in den mildthätigen Vierteln Londons kundgegeben. — Professor Roonay, heißt es weiter, hält eine vollständige Sammlung von Certificaten, Gliederbrüchen, Verwundungen durch Flintenkugeln, sowie von jeder Art, getreu nach der Natur. — Gescheidte und betrieb-

same Frauen können gegen eine mäßige tägliche Beisteuer verschiedene, zum Straßendienst besonders geeignete Zwillingspaare erhalten; der Professor übernimmt auch Beistellung von Hunden für Blinde, ferner von Krücken und Pflastern, kurz alles, was zum Geschäft erforderlich ist. Aufträge in die Provinzen werden schleunigst und mit Verschwiegenheit besorgt. 21. Princeß-Street, St. Giles."

Als halbe Bettler möchte ich die Straßenkehrer betrachten, die aus jedem Geschlecht und Alter, gesund und krüppelhaft, sehr zahlreich in London auftreten. Man kann keine Straße, keinen Square passiren, ohne einem zu begegnen. Wie eine Art Eigenthum betrachten Viele die Stelle, wo sie kehren, und die Polizei beschützt sie auch darin. Einige werden von Hausbesitzern gehalten, andere betreiben ihr Geschäft auf das Wohlwollen des Pulicums hin. Gewöhnlich sind es alte und kranke Leute, die keine andere Arbeit mehr besorgen können. Neben den beständigen gibt es aber auch zufällige Straßenkehrer, welche plötzlich auftauchen, wenn es stark regnet und die Straßen ungangbar werden, oder die an Sonn- und Feiertagen, bei Festlichkeiten und an Theatern, wo sie den Eintretenden den Weg säubern, sich zu thun machen. Die beständigen Straßenkehrer stehen sich nicht gerade schlecht und gehören zu der anständigsten Klasse der Armen. Vor 30 Jahren soll ihr Geschäft sogar sehr einträglich gewesen und manchmal die Woche hindurch bei 3 Pfd. abgeworfen haben; jetzt kommen die Besten, die auf den großen Straßen und an öffentlichen Gebäuden kehren, wöchentlich durchschnittlich auf 12—15 sh.; die andern täglich durchschnittlich auf 1 sh.

Die zufälligen Straßenkehrer sind meist Buben und Mädchen. Die Buben, zerlumpt, bloßfüßig, schmutzig, mit bleichen Gesichtern, aber oft von sehr gutmüthigem Ausdruck, bilden eine Art Association; sie vertheilen sich an bestimmte Orte, haben ihre eigenen Statuten, wonach sie ihre Händel schlichten, ihren eige-

nen Capitän, ja vor einigen Jahren hatten sie sogar ihren eigenen König. Sie sprechen einen besonderen Jargon, womit sie sich Signale geben, wenn ihr ärgster Feind, der Policeman im Anzuge ist. Wenn ihrer mehrere an derselben Stelle sich befinden, so gehört Arbeit und Erlös dem, der zuerst beispringt; die andern bleiben ferne. Sie theilen ihre Einnahme nicht. Wenn sie vor einem Herrn oder einer Dame herkehren, jammern sie ihnen ihr Elend vor und dies ist gewöhnlich sehr groß. Sie kehren auch den Schnee; bei trocknem Wetter öffnen sie die Cabs, laufen, namentlich Nachts, neben dem Omnibus her und schlagen ein Rad nach dem andern, bis man ihnen etwas zuwirft. Ihr König war ein Junge, der diese Künste am besten verstand; aber Se. Majestät hatte keine Civilliste und mußte sich sein Brod so sauer verdienen, wie die andern. Der Verdienst ist sehr zufällig und gewöhnlich sehr klein; einige Pence bei regnerischem und schneeigtem Tage, bei schönem oft gar nichts. Darum jauchzen diese armen Jungen, wenn schlechtes Wetter ist. Durchschnittlich mögen sie sich für den Tag 4 p. verdienen, wovon sie die Hälfte für ein Nachtlager im Lodginghouse bezahlen müssen, wenn sie nicht im Freien schlafen wollen, da die Mehrzahl von ihnen keine Heimath hat. Ihr Mahl richtet sich natürlich nach ihrer Einnahme. Um 2½ Uhr Morgens kommen sie ins Lodginghouse und waschen sich alle, soviele ihrer immer hier einkehren in demselben Wasser. Diese Quartiere sind abscheulich und mehrere Buben liegen in einem Bett. Doch von diesen Anstalten werde ich noch ausführlicher sprechen.

Es gibt auch ganz junge und kleine Straßenkehrermädchen. Mayhew sprach ein solches von 12 Jahren, das mit seiner Arbeit ihren Vater und zwei kleine Geschwister, eins von 3½, das andere von 5 Jahren, die sie zugleich zu überwachen hatte, da die Mutter gestorben war, und die darum in der Nähe ihres Geschäftsbetriebes unter einer Hausflur saßen, unterstützte.

Sie konnte deshalb in keine Schule gehen und hoffte, daß ihre Geschwister ihr bald beihelfen würden. Sie kehrte von 9 Uhr Morgens bis 4 Uhr Abends und verdiente durchschnittlich 6—8 p; auch erhielt sie oft Brod, Käse und Anderes zum Geschenk. Da sie keine Kleider hatte, konnte sie nicht in den Dienst gehen. Stellten sich andere Kinder zum Kehren neben ihr auf, so blieb sie doch und begnügte sich mit einer geringeren Einnahme. —

Zu den unordentlichen und gefährlichen Klassen der Gesellschaft gehören nun auch jene unglücklichen Geschöpfe, die mit Jugend und Schönheit ein Gewerbe treiben — die Magdalenen, wie man sie barmherzig genannt hat. Viele von ihnen halten mit Dieben zusammen, welche den Thoren ausplündern, der ihrer Lockung folgte. Wenn man Nachts durch die Straßen von London wandelt, wo in hunderttausend Gaslichtern ein zweiter künstlicher Tag anbricht, dann begegnet man ihnen haufenweise, mitunter von großer Schönheit, meistentheils aber herabgewelkt und mit dem Gepräge der Sünde auf den Zügen; je nach der Stufe ihrer Blüthe oder ihres Verfalls in noblen oder schlechten Stadtvierteln. Faucher sagt, daß nach neueren Mittheilungen ihre Zahl auf 80,000 steige, was aber gewiß eher zu niedrig als zu hoch gegriffen ist.*) Erlogen ist das Roth und die Frische ihrer Wangen, erheuchelt die Heiterkeit, mit der sie zu locken suchen, abgenutzt und fadenscheinig der

*) Die constatirten Häuser der Schande in London überstiegen im J. 1858 die Anzahl von 4500; nach Ryan betrug dieselbe sogar 5000. Die hier sich preisgebenden Mädchen wurden von der Polizei selbst auf 30000 geschätzt, während außerdem gegen 40,000 alleinwohnende Dirnen die Unzucht gewerbsmäßig betreiben sollen. In den untern Ständen soll nach Ryan und Talbot auf 3 honette Mädchen ein verderbtes, im Ganzen auf 7 weibliche Personen eine feile Dirne kommen. Das medizinische Journal Lancet schrieb im J. 1857, daß über 80,000 Frauenzimmer in London ihren Unterhalt mit der Prostitution gewinnen und daß ihrer gegenwärtig ganze Ladungen vom Continente eingeführt werden, da London den besten Markt dafür bietet.

Putz, und falsch der Schmuck, in dem sie, oft Prinzessinen gleich, auftreten; Leib und Seele ist ihnen vergiftet. Diese beklagenswerthen Mädchen, die Leichtsinn, Genußsucht, Eitelkeit, Noth und Verzweiflung gleichsam auf die Straße geworfen haben, machen eine abwärtssteigende Carrière durch — von Argyll-Room an, wo sie in eigenen Equipagen mit betreßten Bedienten anfahren und Lords und reiche Kaufherrn ihre Gunst so theuer bezahlen, daß sie im Uebermuth aus Hundertpfundnoten sich Papilloten wickeln können, bis hinab zu den Irrfahrten auf den nächtigen Straßen, in den Gasthäusern, Theatern, cafés chantants u. s. w., wo sie zuletzt froh sind, wenn ihnen als Lohn für ihre Sünde auch nur ein Abendessen bezahlt wird. Nicht selten aber brechen sie vor Hunger an den Stufen der Kirchen und Paläste zusammen. Und dann geht es noch tiefer hinab, in die Matrosen- und Diebeskneipen, bis ein unheilbares Siechthum sie an Gott und Menschheit verzweifelnd von der schmählichsten Existenz erlöst, wenn sie nicht vorher selbst in den Fluthen der Themse ein freiwilliges Grab gesucht haben. — Man hat berechnet, sagt Ryan, daß in London 400000 Personen direct oder indirect in Beziehung zur Prostitution stehen und daß diese in der Hauptstadt jährlich eine Ausgabe von 200 Millionen Franken veranlaßt. Auf alle Weise ist aber hier auch die Verführung geschäftig, entartete Mütter selbst bereden ihre Töchter, oft schon im Alter von 8—10 Jahren, zur Sünde. In Schriften, Tagesblättern und Abbildungen wird der Same des Verderbens ausgestreut; in einer einzigen Winkelgasse Londons sollen bei 60 Buden sich befinden, in denen obscöne Bücher und Abbildungen verkauft werden.

Gegen die gefährlichen Klassen Londons hat Robert Peel im Jahre 1828 durch eine trefflich organisirte Polizei Vorsorge getroffen. Die ganze Polizeimacht beträgt ungefähr 6000 Mann, bestehend aus den Detectives und Policemen. Die Ersteren in Civil-

kleidung und darum nicht leicht erkennbar, spüren die Verbrecher auf, bei welchem Geschäft Jeder wieder seine Specialität hat; die Policemen dann bemächtigen sich der aufgefundenen Verbrecher. Die Policemen sind uniformirte und durchschnittlich große, kräftige und auch schöne Männer, deren Anblick Vertrauen einflößt und ohne die es auch bei hellem Tage unmöglich sein würde, ungefährdet die belebtesten Straßen zu passiren. Sie durchstreifen London bei Tag und Nacht; gewöhnlich ihrer zwei überwachen eine Straße, mit deren Einwohner und ihren Verhältnissen sie oft genau bekannt sind.

Es ist wohl kein Weg des Erwerbes, der in England und London nicht eingeschlagen würde. Da gibt es Lumpensammler und Kehrrichthaufenaussucher — Männer, Weiber und Kinder, die von Mitternacht an bis zum Anbruch des jungen Tages die Stadt durchwandern, um verlorene oder weggeworfene Dinge zu finden. In London sind ihrer mehr als 1000 und sie halten es schon für günstig, wenn sie auf einer ihrer Expeditionen um 8 p. Werth auflesen. Sehr Alte und sehr Junge bringen es gewöhnlich nur zu 2—3 p; um 10 p. zu machen, muß man schon sehr fleißig und geschickt sein. Diese Leute wohnen in den allerverkommensten Gassen, meistens zwischen der City und den St. Katharine-Docks in der Nähe des Tower, und Rosenmary-Lane. Darunter gibt es Einige, die aus den besten Verhältnissen entweder durch eigenes Verschulden oder durch widriges Schicksal zu diesem Elend herabgesunken sind. — An sie schließen sich die Sammler von Cigarrenstummeln an, deren täglich mindestens 30000 weggeworfen werden und die nun wieder aufgelesen in die Hände des Fabrikanten wandern, welche „herrliche Havannah's“ daraus zu bereiten wissen. —

Es ist eine traurige Thatsache, daß gerade in dem Lande der höchsten Blüthe der Industrie der Arbeiter vielfach am niedrigsten gestellt und am meisten, oft bis zur Vernichtung, ausgebeutet

wird. Die Baumwollindustrie zählt ungefähr 90 Jahre — in drei Generationen der englischen Raçe hat sie 9 Generationen Baumwollarbeiter verspeist. Wir wissen, daß es eine Anzahl von Industriezweigen gibt, die durchaus gesundheitsschädlich sind, wie z. B. die Flachsspinnereien, wo das Arbeitslocal so mit Staub- und Faserartikeln des Rohmaterials gefüllt ist, daß ein nicht daran Gewöhnter keine 10 Minuten hier aushalten kann; wie die Töpfereien, wo die Arbeiter häufig von Brustkrankheiten hinweggerafft werden und ihre Nachkommenschaft, die sich demselben Berufe widmet, immer zwerghafter und elender wird; wie die Spitzenmacherei, wofür 150,000 Personen in England beschäftigt sind, unter denen die Schwindsucht geradezu decimirend auftritt; wie die Zündhölzer-Manufacturen, wozu sehr häufig Kinder von 10, 8 und 6 Jahren verwendet werden u. s. w. Dazu kommt nach, daß viele dieser Beschäftigungen so schlecht bezahlt sind, daß damit nicht einmal die Nahrung, welche zur Wiederherstellung der in der Arbeit verbrauchten Kräfte nöthig ist, gewonnen wird. Von den 44,000 Putzmacherinnen und gegen 22,000 Näherinnen Londons z. B., welche gewöhnlich von 5 Uhr Morgens bis 11 Uhr Nachts zu arbeiten haben, nimmt eine im Durchschnitt täglich 4 Pence ein. — Die Folge ist, daß die Arbeitergenerationen physisch immer mehr verkommen. Von den Webern von Spitalsfield, den Nachkommen der emigrirten Hugenotten — es sollen über 70,000 sein — ist constatirt, daß sie im Durchschnitt kaum 5 Fuß erreichen, so daß man sie heutzutage nicht einmal mehr zum Kanonenfutter verwenden könnte. Von Jugend auf sitzen sie bis zu 12 Stunden und darüber an der Arbeit, sie athmen selten frische Luft und sehen die Sonne nur durch trübe Scheiben. Als im Jahre 1863 in England eine Untersuchung über den Nothstand des schlechtest-genährten Theils der Arbeiterklassen vorgenommen wurde, da ergab sich, daß ein Seidenweber für seine Nahrung wöchentlich nur

2 sh. $2\frac{1}{2}$ p.; eine Näherin 2 sh. 7 p.; ein Lederhandschuhmacher 2 sh. $9\frac{1}{2}$ p. ein Schuster 2 sh. $7\frac{3}{4}$ p. ein Strumpfwirker 2 sh. $6\frac{1}{4}$ p. auszugeben hatte. Ja für die Seidenweber von Macclesfield war die ermöglichte Durchschnittsausgabe gar nur 1 sh. $8\frac{1}{2}$ d. Dazu muß man nun erwägen, daß in England der Werth des Geldes ungefähr halb so groß ist, wie bei uns, oder mit andern Worten, daß man sich mit derselben Summe nur halb soviel Lebensmittel kaufen kann als bei uns. —

Dann gibt es gewissenlose Unternehmer genug, welche bei schlechtem Lohn ihre Arbeiter durch Ueberbürdung noch ausbeuten. Man hört so häufig von Unglücksfällen auf den englischen Bahnen; sie sind zunächst gewöhnlich eine Folge der Nachlässigkeit der Bahnbediensteten, aber ihre Arbeit dauert ununterbrochen oft 14—20 Stunden und bei Vergnügungszügen ununterbrochen mitunter 40—50 Stunden. — In einer Correspondenz der Allgemeinen Zeitung vom 17. November 1864 heißt es: „Capital und Maschine haben in den Fabrikdistricten eine besondere Menschenrace geschaffen, die von den Fabrikanten und Capitalherrn physisch und geistig so himmelweit verschieden ist, wie der slavische Bauer in Polen von dem gothischen Grundherrn, der Pariah von dem Hindu, die eroberte von der herrschenden Klasse. Niemanden, der diese Fabrikdistricte besucht, kann der Gegensatz zwischen der herrschenden und der dienenden Klasse entgangen sein. Diese macht den Eindruck einer fremden Volksrace, die mit der herrschenden nichts gemein hat. Es ist ein trauriger Triumph der modernen Nationalökonomie, diesen kleinen, verkrüppelten und verkümmerten Menschenschlag mit den gedankenlosen Augen, der krankhaften Blässe im abgemagerten Gesicht, den unentwickelten Gliedern und Zügen geschaffen zu haben." Vielleicht in keinem Lande der civilisirten Welt werden die Kinder so für die Arbeit aus-

gebeutet, und wird die heranreifende Generation physisch und moralisch so zu Grunde gerichtet, wie in England. Die härtesten Dienstleistungen werden ihnen auferlegt, sie sind die Hülfsarbeiter bei den Maschinen, sie bereiten das Rohmaterial für die Fabrikation, schleppen die schwersten Lasten, werden zu den schmutzigsten und eckelhaftesten Beschäftigungen verwendet und athmen dabei die verderblichste Luft ein. In fast allen Fabrikzweigen werden Kinder zu Tode gearbeitet. Sobald sie nur hinreichende Kraft für irgend eine Dienstleistung besitzen, werden sie dazu angehalten und das nicht etwa auf kurze Zeit, sondern viele Stunden des Tages hindurch. Ueber die Kinderverwendung bei den Töpfereien ergab ein officieller Bericht aus dem Jahre 1863, daß hier siebenjährige Knaben von 6 Uhr Morgens bis 9 Uhr Abends, also 15 Stunden lang, angestrengt thätig sind. In den Ziegel- und Backsteinfabrikationen dauert die Arbeit von 5 Uhr Morgens bis 8 Uhr Abends, zu Zeiten auch von 4 Uhr Morgens bis 9 Uhr Abends, und dazu sind auch Kinder von 4—6 Jahren verwendet. Tag und Nacht sind hier die beiden Geschlechter beisammen, was eine grauenhafte moralische Corruption zur Folge hat. Ein Ziegler sagte darum zu einem Geistlichen: „Sie könnten ebensowohl versuchen, den Teufel zu bessern, als einen von uns.“ In andern Manufacturen kommt es vor, daß Knaben von 12—15 Jahren 30 Stunden nach einander arbeiten müssen, mit Ausnahme einer Stunde Unterbrechung zum Schlafen und einer ganz kurzen Zeit zum Essen. Ein gewisser Apsen erzählte auf Befragen dem Regierungscommissär von seinem Jungen: „Als er 7 Jahre alt war, pflegte ich ihn auf meinem Rücken hin und her über den Schnee zu tragen, er arbeitete gewöhnlich 16 Stunden. Ich habe oft niedergekniet, um ihn zu füttern, während er an der Maschine stand; denn er durfte sie nicht verlassen oder still sitzen.“

Zweifelt man noch, daß die Kinder hier sich zu Tode arbeiten? Aber nicht blos die Kinder, sondern auch die Erwachsenen, wie dies bei vielen Fällen in London gerichtlich constatirt worden ist. — Es ist eine eigene Parlamentsacte gegen die Ausbeutung der Kinder ergangen, welche die Zeit, in der sie zur Arbeit gemiethet werden dürfen, wie auch die Stundenzahl ihres Tagwerks bestimmt. Aber sie findet nicht durchgängig Beachtung und wird durch das sogenannte „Home-Work“ illusorisch gemacht. Die Fabrikanten geben die Arbeit aus und nun beschäftigen wieder Eltern Kinder von der zartesten Jugend bei derselben. Da gibt es, nach officiellen Berichten, fünfjährige Kinder, die seit 3 Jahren Handschuhe nähen, 14—16 Stück täglich vom Morgen bis in die Nacht hinein; halberblindete Mädchen mit Brillen, die Morgens früh von den Eltern zum Hospital für Augenkranke geführt und dann zurück in die Arbeitsstuben getrieben werden; kleine Knaben von 3 Jahren, die am Feuer kauern, mit heißen Bügeleisen in der Hand, einige die versengten Händchen in Wassernäpfen kühlend, andere mit verbundenen auf dem Strohlager sitzend, abgezehrt, aus hohlen altklugen Augen darein starrend, weil ihnen die Finger aus den Gelenken gegangen. „Sowie ein Kind nur eine Nadel fädeln kann, sagen die Regierungscommissäre, die mit der Untersuchung dieser Verhältnisse betraut waren, ist es zum Elend gebucht.“ — Sie erzählen von arbeitenden Müttern, die ihre arbeitenden Kleinen mit Stecknadeln an ihre Schürze heften. „Wir thun es, erklären sie, damit, wenn sie vor Müdigkeit umfallen, es nur eines Ruckes bedarf, um sie wieder auf die Beine zu bringen; denn sonst würde die Arbeit unterbrochen.“

In London besteht eine Art Kindermarkt. Leon Faucher fand in einem englischen Actenstück den Kinderhandel geschildert, welcher alle Montag und Dienstag von 6—7 Uhr Morgens zwischen Spitalsfield und Bethnalgreen auf einer frequenten

Straße stattfindet. Kinder von 7 Jahren und darüber, beiderlei Geschlechts, werden hier zur Miethe auf Wochen und Monate ausgeboten und um einen wöchentlichen Sold von 1—2 sh. abgegeben, ohne daß ein weiteres Uebereinkommen über die Art ihrer Behandlung getroffen und eine Garantie für dieselbe gefordert würde, was man doch sonst bei jedem Thier, das man verleiht, zu bedingen pflegt. Die Miether können die Kinder ausbeuten, wie sie wollen. Wenn gerade Arbeitsmangel ist, steigt die Zahl dieser ausgebotenen Kinder auf 300, im andern Falle sinkt sie bis auf 70.

Neben diesem indirecten Kindsmord ist aber auch der directe sehr gewöhnlich geworden. Das Geschäft der Engelmacherinnen, dort Dry-Nurses genannt, blüht wie bei uns, so auch in England; man gibt diesen Personen Säuglinge in die Pflege, welche dafür sorgen, daß sie in kurzer Zeit der himmlischen Freuden der Engel theilhaftig werden. Im J. 1865 trat wegen des in grauenhafter Weise um sich greifenden Kindsmordes ein Meeting in London zusammen, um Maßregeln der Abwehr zu berathen, da es dahin gekommen wäre, daß man unter 30 Frauenspersonen, denen man begegne, sicher immer eine für eine Kindesmörderin halten dürfe.

Die Burial-Clubbs, Gesellschaften, welche ihren Mitgliedern gegen einen geringen jährlichen Beitrag eine Prämie von 3—5 Pfd. zur Bestreitung der Begräbnißkosten aussetzen, haben unabsichtlich gerade auf eine Mehrung des Kindsmordes hingewirkt. Die Eltern lassen ihre Kinder in diese Gesellschaften aufnehmen — es kommt vor, daß ein Kind oft bei 10—20 solchen Instituten eingeschrieben ist — und sorgen dann dafür — durch schlechte Ernährung, durch jegliche Art von Verwahrlosung, ja auch durch Vergiftung —, daß die Kinder bald hinwegsterben. Das Leichenbegängniß läßt sich nämlich um 1 Pfd. bestreiten, und so wird bei dem ganzen Geschäft immer ein

Profit gemacht. Die Wahrscheinlichkeit des Todes eines Kindes steigt, nach dem Verhältniß der Zahl seiner Inscriptionen in solche Clubbs.

Es sind Fälle constatirt, daß Eltern 6 und mehr Kinder hatten, welche alle nur 9—18 Monate lebten. Namentlich weibliche Kinder wurden die Opfer dieser Speculation. Bei der Verhandlung mit einer gewissen Mary May, welche, nachdem ihr 14 Kinder bereits hinweggestorben waren, eben die Begräbnißprämien für ihr 15. verlangen wollte, kamen diese grauenhaften Thatsachen ans Licht. Sie selbst gestand ihre Verbrechen nicht ein, sie sagte nur vor der Hinrichtung, daß wenn sie Alles, was sie wüßte, erzählen wollte, der Henker für die nächsten 12 Monate vollauf Arbeit hätte.

Von den Armen von Manchester ist es constatirt, daß auf 100 Todesfälle unter ihnen 60—65 auf Kinder unter 5 Jahren kommen.

Kay, dem ich diese letzten Notizen entnahm, sagt: Diese Berichte erscheinen uns zu grauenhaft, um durchaus geglaubt zu werden, und würden sie uns nicht mitgetheilt, durch Männer von großer Erfahrung und Menschenfreundlichkeit, wir würden ihnen durchaus mißtrauen. Aber ach, sie sind nur zu wahr! Da kann kein Zweifel sein, daß ein großer Theil der ärmeren Klassen in eine solch entsetzliche Tiefe der Hoffnungslosigkeit, des Elends und der äußersten moralischen Entartung gesunken ist, daß selbst Mütter ihre Liebe für ihr hülfloses kleines Kind vergessen und es hinschlachten, wie ein Metzger das Lamm, in der Absicht Geld durch den Mord zu erhalten und damit ihre Armuth und ihr Elend zu erleichtern."

Nirgends in der Welt werden die Reichen so stark um der Armen willen besteuert und nirgends ist die Privatwohlthätigkeit außerdem so wirksam, wie in England. In keiner Stadt geschieht soviel für die Armen als wie in London. Aber die ungeheuersten Summen reichen nicht aus und die zahllosen Liebeswerke gehen

spurlos vorüber. Eine mehr als vierhundertjährige politische, sociale und rechtliche Versündigung an den niederen Klassen wird nicht sogleich gesühnt und geheilt. Wer die Geschichte Englands nach dieser Seite hin verfolgt, dem enthüllt sich eine kaum glaubliche Barbarei, so daß die Versuchung entsteht, seine Culturentwicklung seit dem 15. und 16. Jahrhundert mehr zu beklagen, als zu bejubeln. Seit dieser Zeit nämlich begann mit der Auflösung der feudalen Gefolgschaften von Seite des neuen mächtigen Adels, der wegen des Aufblühens der Wollmanufactur und des entsprechenden Steigens der Wollpreise das Ackerland in Schafweide verwandeln wollte, sowie auch von Seite der Krone eine brutale Verjagung der Bauernschaft von dem Grund und Boden, worauf sie einen feudalen Rechtstitel besaß, eine Usurpation des ihnen zur Nutznießung gehörigen Gemeindelandes und damit die gewaltthätige Schaffung eines vogelfreien Proletariats. Nur einen neuen furchtbaren Anstoß erhielt dieser Expropriationsproceß des Volks im 16. Jahrh. durch die Reformation und durch die in ihrem Gefolge auftretende Einziehung der Kirchengüter. Diese bestanden nämlich aus einem großen Theil des englischen Grundes und Bodens, an welchem, sowie an den Kirchenzehnten, bäuerliche Untersassen ein gesetzlich garantirtes Eigenthumsrecht hatten. Diese Bevölkerung wurde nun von den königlichen Günstlingen, an welche diese Güter zum Theil verschenkt wurden, oder von den speculirenden Pächtern und Stadtbürgern, die sie um einen Spottpreis erwarben, massenhaft ohne Berücksichtigung ihrer Rechtsansprüche verjagt. Das auf solche Weise in die Welt gesetzte Proletariat konnte unmöglich ebenso rasch, als es geschaffen worden, von der aufkommenden Manufactur verzehrt werden. Daher nun die Erscheinung, daß es sich großentheils in Bettler, Räuber und Vaganten verwandelte. Zwei Maßregeln ergriff die englische Regierung gegen den so bedrohend auftretenden Pauperismus — einmal die einer Blutgesetz-

gebung und dann die Einführung der Armensteuer. Die letztere wurde im 43. Jahre der Regierung der König Elisabeth officiell eingeführt, die erstere beginnt schon mit Heinrich VII, verschärft sich unter Heinrich VIII, Eduard VI und Elisabeth und Jakob I und bleibt gültig bis in die erste Zeit des 18. Jahrhunderts. Dieses Statut lautete z. B. unter Elisabeth (1572): „Bettler ohne Licenz und über 14 Jahre alt sollen hart gepeitscht und am linken Ohrlappen gebrandmarkt werden, falls sie keiner für zwei Jahre in Dienst nehmen will; im Wiederholungsfalle, wenn über 18 Jahre alt, sollen sie hingerichtet werden, falls sie Niemand für zwei Jahre in Dienst nehmen will; bei abermaliger Recidive aber ohne Gnade als Staatsverräther hingerichtet werden." — Aus einem Statut Eduards VI. vom Jahre 1547 ergibt sich noch, daß dieses Dienstverhältniß, in welches die Bettler bei noch günstigerem Schicksal gelangen konnten, gleichbedeutend mit Sclaverei war; der Herr hatte nämlich das Recht, den Sclaven nach Gutdünken schlecht zu ernähren, ihn zu jeder noch so ecklen Arbeit zu verwenden, ihn zu peitschen und anzuketten, ihn zu verdingen und zu verkaufen. In demselben Statut ist auch noch bestimmt, daß jedermann das Recht habe, dem Vagabunden seine Kinder wegzunehmen und die Buben als Lehrlinge bis zum 24. Jahre, die Mädchen bis zum 20. Jahre bei sich zu behalten. Laufen sie hinweg, so sollen sie bis zu diesem Alter die Sclaven der Lehrmeister sein, die nun mit ihnen in derselben Weise wie mit jedem andern Sclaven verfahren können. — Nach der Revolution unter Wilhelm III. von Oranien kam der Diebstahl an den Staatsdomänen in üppige Blüthe; sie wurden zum Theil verschenkt, zum Theil spottbillig verkauft, zum Theil geradezu an Privatgüter annectirt, und so bildet das unrechtlicher Weise angeeignete Kirchen- und Staatsgut die Grundlage des colossalen Reichthums der englischen Oligarchie. Das beraubte Volk aber wurde eine wehrlose Beute der immer mäch-

tiger sich erhebenden Industrie, welche bei dem großen Angebot von Arbeitskräften und im Kampfe der Concurrenz den Lohn nicht selten bis zu jenem Minimum herabdrückte, welches die Lebensnothdurft nicht mehr überschreiten läßt.

Daher sagt Dr. Channing: „Die gegenwärtige Lage der unteren Klassen ist ein trauriger Commentar zu Englands Institutionen und Civilisation. Die Masse ist hier zu einem Grad der Unwissenheit, des Mangels und Elends herabgedrückt, welcher jedes Herz, das nicht von Stein ist, rühren muß. In der civilisirten Welt gibt es wenig traurigere Erscheinungen als den gegenwärtigen Contrast in England zwischen einem grenzenlosen Reichthum und Luxus und dem Hungertod von Tausenden und Zehntausenden, zusammengedrängt in Zellen und Höhlen, ohne Ventilation und Licht, womit verglichen der Wigwam des Indianers noch ein Palast ist."

Mayhew berechnet, daß das, was die Armentaxe einbringt und was aus wohlthätigen Stiftungen und durch Privaten zur Linderung der Noth geleistet wird, für England jährlich wohl auf 15 Mill. Pfd. d. i. auf 180 Millionen Gulden sich belaufen dürfte. In London nun besteht jede denkbare Art von Institut, um das Elend, in welcher Form es immer auftreten mag, wenn nicht zu heben, doch mindestens zu mildern. Alle Werke der Barmherzigkeit werden fortwährend und in großartigem Maßstabe ausgeübt. Körperlich und geistig Kranke, Krüppelhafte und ihrer Sinne zum Theil Beraubte werden gepflegt und unterstützt. Findelkinder, Waisen und arme Eltern werden aufgenommen, Nackte werden bekleidet, Verschuldete befreit, Unwissende belehrt, Verzweifelte zu trösten, Lasterhafte zu bessern gesucht. Immer und auf alle Weise wird für die Armen gesammelt. Bei 600 Wohlthätigkeitsanstalten zählt London und nicht blos auf die Einheimischen, auch auf die Fremden erstreckt sich ihre Wirk-

samkeit. Leider aber nimmt das Elend nicht ab, sondern ist umgekehrt in beständiger Steigerung begriffen. Von den Jahren 1858—67 nahm die Armuth in London um 75 Procent zu; 1866 wuchs die Zahl der Armen um 7, 1867 noch einmal und zwar um 18 Proc. Alle Lebensmittel vertheuerten sich seit 1865. Daneben aber vermehrt sich der Reichthum des Landes d. h. das Capital vermehrt sich bei den schon besitzenden Klassen. Auch Mac Culloch, der berühmte englische Nationalökonom, constatirt die Thatsache des fortwährenden Wachsens der Armuth in England und Hand in Hand damit das des Verbrechens. Im Jahre 1852 meinte Mayhew, daß in England ein Siebentel vom Bettel und Verbrechen lebe. Mit der Zunahme der Armuth mehrte sich in London auch die Zahl der Verbrechen. Im Jahre 1867 wurden hier 63042 Personen verhaftet, 60000 darunter waren Strolche von Profession und ohne alle Erziehung.

In London mögen wohl bis 40 sogenannte Work-Houses d. h. Häuser der Werke der Barmherzigkeit bestehen, wo die Armen entweder für immer, wenn sie hochbetagt oder gänzlich arbeitsunfähig sind, oder, wenn dies nicht der Fall ist, auf einige Zeit aufgenommen und verpflegt werden können. Auch werden den Bedürftigen außer dem Work-House, die in der Pfarrei wohnen, wohin die Anstalt gehört, geringe Gaben verabreicht. Hunderttausende von Bettlern und Vaganten erhalten während eines Jahres von den Werkhäusern Londons Unterstützung. —

Ich erhielt durch die Freundlichkeit eines Kaufmanns aus Exeter, der mit mir auch bei Tage die Armenwinkel von Drury-lane, namentlich Seven-Dials, durchwanderte, Gelegenheit, mir eines der größten Werkhäuser von London, nämlich das von Mary-le-bone näher zu betrachten. — Es ist ein weitgestrecktes, hohes, die Ecke zweier Straßen bildendes Gebäude ohne allen äußeren Schmuck. Mit größter Zuvorkommenheit wurde mir die treffliche Einrichtung gezeigt. Das Haus war zugleich Pfründ-

neranstalt, Hospital und Irrenanstalt, Schule und Kirche, Asyl zur zeitweiligen Aufnahme Heimathsloser und Correctionshaus. Wir besahen uns die verschiedenen Lokale und Höfe, die alle sehr geräumig und sauber gehalten waren; die Abtheilungen für alte und junge Frauen, von welch' letzteren Viele Kinder an der Brust hatten; die Abtheilungen für die Knaben und Mädchen, für die Burschen und Männer, die Krankenzimmer und die mehr abgesperrten Räume der Lunatics (der Blödsinnigen); die Küchen, Bäckereien, Badeanstalten, Arbeitslokale, Schulzimmer, endlich die Kapelle. Es war gerade die Zeit des Vesperbrodes; einige tranken Thee, andere Bier, viele promenirten in den Höfen, welche mit einigen Bäumen dürftig besetzt waren. Die Anstalt war stark bevölkert und ich sah mitunter sehr wohlgekleidete Männer, solche wohl, die eine augenblickliche Verlegenheit ihre Zuflucht hieher nehmen ließ. Ich erfuhr aber, daß viele von den Aufgenommenen nicht gerne hier sind, das geordnete Leben, das sie hier zu führen genöthigt sind, entspricht nicht immer ihrem dissoluten Sinne; nur die äußerste Noth treibt manchen in die Anstalt.

Auch hörte ich, daß trotz der vorzüglichen Ausstattung dieser Werkhäuser sie doch vielen Anlaß zu gerechten Klagen geben, und daß viele, hart sich rächende Mißgriffe bei denselben vorkommen, indem nicht selten die bedürftigsten Armen abgewiesen und nicht einmal mit einer geringen Unterstützung bedacht werden. Die Unzahl derselben, sowie die vielen Täuschungen, welche die Beamten der Werkhäuser erfahren, machen es ihnen wohl unmöglich, in jedem Fall das Richtige zu treffen. Auch mag die Gewöhnung an den Anblick dieses Elends die Herzen verhärten. Mancher officiell constatirte Hungertod (death from starvation) fällt den Beamten eines Werkhauses zur Last*).

*) Die Times vom 14. November 1868 enthalten folgende drastische Geschichte eines Hungertodes, welche wohl als Beispiel für unzählig andere ähnliche Fälle gelten kann:

In Zeiten, wo Arbeitsmangel eintritt, wie z. B. wieder im Jahre 1867, wo im Osten von London allein 15000 Arbeiter, darunter 3000 geschickte Mechaniker, außer Verdienst waren, werden die

---

Mr. Humphreys, Coroner, hielt gestern in Black boy Tavern, Church-street, Bethnal-green, eine Untersuchung über den Tod von James Bridges, 51 Jahre alt. — Cecilie Bridges (5, Turville Buildings, Bethnal-green) sagte aus, daß der Verstorbene ein Weidenabschneider war. Er sei schon vor einiger Zeit übel daran gewesen. Die Zeugin und drei Kinder lebten in einem Zimmer, wofür sie wöchentlich 2 sh. bezahlten. Einer von den Söhnen des Verstorbenen arbeitete mit ihm, wenn er Arbeit erhalten konnte. Die Zeugin versuchte, die Familie durch Kleider-Handel auf dem Sonntagsmarkt von Petty-coat-Lane zu erhalten, aber sie gewann nie mehr als 3 sh. Die ganze Familie nahm wöchentlich 5 sh. ein. Am Montag in dieser Woche erhielt der Verstorbene Lohnarbeit in Doy-Row und hatte in einem offenen Hofraum den ganzen Tag zu arbeiten. Am Abend kehrte er heim, legte 6 p. auf den Tisch und sagte: „Habt Erbarmen mit mir, ich sterbe vor Schwäche. Was ich heute gelitten habe, weiß Niemand, ich zittere vor Kälte. Mein Herz schmerzt mich". Zeugin sagte zu ihm: „Warum gingst du nicht ins Workhouse, wie ich Dir sagte, sie würden Dir Unterstützung gegeben haben." Er erwiederte: „Unsinn, du weißt, daß wir dort den letzten Winter nachsuchten und man uns Unterstützung verweigerte." Zeugin ging hierauf zum Workhouse, wo man ihr sagte: „geh' und arbeite." Zeugin erklärte: „Wir haben weder Nahrung noch Feuer." Der Gentleman erwiederte ihr: „Solche Geschichten hören wir immer, schickt euren Mann!" „Er ist dagewesen und wurde abgewiesen." Der Gentleman sprach hierauf sehr laut und sagte: „Ich werde euch nichts geben; hier ist die Thüre." Gebt mir einen Laib Brod, sagte die Zeugin. „Nein, erwiederte der Gentleman, ich gebe euch nichts, hier ist die Thüre." Das war am Samstag und die Zeugin ging dann nach Haus. Sie, ihr Mann und ihre drei Kinder lagen alle am Boden. Sie blieben hier liegen bis zum Sonntag Mittag, als William, der älteste Sohn, sich aufmachte und fortging. Er kehrte kurz darauf mit 3 p. zurück, die er von einem andern Knaben entlehnt hatte. Er kaufte darum ein Pfund Brod und ein wenig Thee. Am Donnerstag starb der Mann. Bevor er starb, sagte er: „Ich bin drei Tage herumgegangen, um eine Arbeit zu suchen. Ich habe während dieser Zeit nichts zu mir genommen, als einen Halbpenny-Laib und ein wenig kaltes Wasser." Am Samstage vor seinem Tod ging er zum Workhouse, aber die Thüre war geschlossen und er fürchtete, nicht mehr nach Hause kommen zu können, so schwach fühlte er sich. Die Familie hatte kein Mittagsmahl seit fünf Monaten, sie fühlten sich glücklich, wenn sie nur einen Häring unter sich theilen konnten. Die Nacht, bevor der Arme starb, sagte er, daß er noch einmal aus Workhouse zu gehen versuchen wolle. Zeugin glaubt, daß er aus Nahrungsmangel starb. — Der Gerichtsarzt erklärte, daß hier ein Tod aus Erschöpfung vorliege. Die Jury berieth sich eine

Werkhäuser von den Armen förmlich belagert, um Aufnahme oder Unterstützung zu erhalten. Aber es ist überhaupt unmöglich, allen Bitten Gehör zu schenken, und so ist der Tod aus Erschöpfung, wenn er auch nicht immer amtlich constatirt wird, in London doch fast ein tägliches Ereigniß. V. A. Huber gibt an (im J. 1864), daß hier während der letzten 10 Jahre nachweislich 3292 Menschen am Hungertod starben. Sehr häufig hält man es aber gar nicht der Mühe werth, die Todesart des Armen nachzuweisen. — Die Armen suchen sich zwar häufig selbst, soweit sie es vermögen, gegenseitig zu unterstützen, namentlich unter der jüdischen Bevölkerung ist dies der Fall; aber diese Unterstützung reicht nicht weit, weil sie nur über die geringsten Mittel verfügt.

Einen der schmerzlichsten Anblicke bietet bei kalter Winterszeit gegen den Einbruch der Nacht die Versammlung der Armen vor einem „Asylum for houseless poor." Wenn das Thermometer den Eispunkt zeigt, werden sie geöffnet und zwar in einer bestimmten Abendstunde. Ein großer Menschenhaufe, oft aus mehreren Hunderten bestehend, drängt sich an das Thor und harrt stundenlang auf den Einlaß, mit unbeschuhten verfrorenen Füßen, wund vor Kälte und dem langen Gehen und Stehen in Schnee und Eis, in dünnen Lumpen, die nur halb bedecken, und durch die stechend der Wind fährt, schauernd vor Frost, ausgehungert und krank vor Erschöpfung und Jammer — Menschen ohne Freunde, ohne einen Heller Geld, ohne Kleidung, ohne Brod, ohne Heimath, aus allen Nationen zusammengewürfelt — Väter, die ihre Knaben, die umsinken möchten, noch aufrecht halten, Mütter mit Kindern an der Brust, unstät

---

halbe Stunde und ihr Obmann erklärte: „Wir finden, daß der Mann an Erschöpfung starb und wir halten dafür, daß die Familie eher zum Workhouse genommen sein sollte." —

umherirrende, unbeschäftigte Arbeiter und Arbeiterinnen die letzteren, ehe sie sich um der Lebensnothdurft willen der Schande preisgeben, vorerst noch in solchen Anstalten eine kurze Rettung suchend. Das unheimliche Schweigen wird in dieser traurigen Gesellschaft nur unterbrochen von dem Weinen der Kinder, die nach Nahrung schreien, von dem Streiten der Hungernden, dem Lärm einiger sich vordrängenden Buben, von dem Husten und Stöhnen der Kranken. Keiner, der Aufnahme begehrt, wird nach seinem Charakter befragt, jeder erhält die Nacht über ein warmes Obdach und ein Pfund Brod, was auch am nächsten Morgen, wo das Haus den Tag über verlassen werden muß, noch verabreicht wird. Soviel ich entnehme, wird es nur eine Woche lang gestattet, in der Anstalt sich einzufinden. Diejenigen aber, welche keine Aufnahme mehr erlangen, müssen im Freien die Nacht verbringen, unter den Brücken und in der Streu auf den Märkten, auf den Bänken der Squares und an den Stufen der Kirchen und Palläste, oder unter den berüchtigten Bögen von Adelphi, drunten an der Themse im Weststrand, in der Nähe von Charing Croß, dem schönsten Platz von London. Hier, wo sie wenigstens gegen Regen und Wind geschützt sind, sammeln sich die meisten Obdachlosen. Zu Hunderten liegen sie durcheinander auf den kalten, immer nassen Steinen — denn von den Bögen tropft es unaufhörlich herab — in lichtlosen Höhlen, wo in dem Dunst und Schmutz alle Seuchen ausgebrütet werden. Vor den Eingängen stehen Policemen, um den Fremden zu schützen, der sich zufällig hieher verirrt, oder zu verhüten, daß die hier Obdach Suchenden sich gegenseitig selbst berauben und tödten. Aber, wie ich hörte, lieben es selbst die Policemen nicht, bei Nacht durch diesen Schlupfwinkel alles unsicheren Volks zu passiren. —

Die Barmherzigkeit der Londoner verlegt sich auch auf die Bekehrung und auf die Erziehung, alle möglichen Anstalten sind

organisirt, um herrschenden Lastern entgegenzuwirken. Die innere Mission (City Mission genannt und im J. 1835 gegründet, um mit der Pfarrgeistlichkeit zusammen zu helfen), welche nicht blos materielle Hülfe, sondern auch geistig-sittliche Hebung bringen will, ist in großartigem Maßstabe unablässig thätig. V. A. Huber berichtet, daß man in den Höhlen des Elends und Verbrechens zu jeder Stunde des Tages und der Nacht die Diener nicht nur, sondern auch die Dienerinnen der inneren Mission bei ihrer christlichen Liebesarbeit fände — wehrlose und nicht eben robuste Männer des Worts und des Friedens; schwache, stille, im gewöhnlichen Leben schüchterne Frauen. Solchem Muth und solcher Hingabe, bestätigt der eben genannte Schriftsteller, werde aber von keiner Seite bereitwilliger Zeugniß gegeben als von den Policemen, welches Zeugniß aber auch die beste Bürgschaft dafür wäre, daß die Missionsarbeit nicht vergeblich sei. — Auch für jene oben erwähnten so tief gesunkenen Mädchen, worunter sich nicht selten auch Töchter aus besseren Familien befinden, mit besonderen Vorzügen des Geistes und Körpers geschmückt, welche von herzlosen Verwandten wegen eines Fehltritts ins Verderben verstoßen wurden, hat sich seit 1847 eine Mission gebildet. Blackmore, ein Lieutenant der englischen Marine, der vorher an den „ragged Schools“ mitwirkte, verband sich mit einem Geistlichen aus der City, John Vanderkiste, zu dem Versuch, einige dieser Verirrten zu retten. Blackmore opferte sein ganzes Vermögen diesem edlen Zweck, er gründete Häuser für die nächste Aufnahme und Versorgung derer, welche umkehren wollten, und übergab ihre Leitung edlen Frauen. Wenn auch die großen Bemühungen der beiden trefflichen Männer nicht mit entsprechenden Erfolgen gekrönt wurden, immer sind doch einige solche zu verzeichnen. Jahrelang machten Beide zusammen ihre Missionsreisen auf den Straßen, durch die Wirthshäuser und Winkel, überall hin, wo immer solch arme Creaturen aufzusuchen waren. Sie vertheilten

unter sie Anzeigen, wo sie ein Unterkommen, Feuer und etwas Nahrung finden könnten, und veröffentlichten in Logbüchern ihre Erlebnisse, wodurch sie hie und da Veranlassung gaben, daß manche dieser Magdalenen sogar noch zur Ehe genommen wurden. —

Auch dem englischen Nationallaster, der Trunksucht, wurde durch Gründung von Mäßigkeits-Vereinen zu begegnen gesucht; bekannt ist, wie segensreich in dieser Beziehung der Kapuziner Pater Mathew wirkte. In London soll die Zahl der Verkäufer berauschender Getränke die der Verkäufer von nothwendigen Lebensmitteln übersteigen; im J. 1848 betrug die Zahl der letztern 10,790, die der ersteren 11,000. Fortwährend aber, so wird von Kay behauptet, nimmt das Laster der Trunksucht unter den arbeitenden Klassen zu. Der Verbrauch von Alkohol soll in den letzten dreißig Jahren im Verhältniß zur Bevölkerung um das Doppelte gestiegen sein.

Hollingshead in einem düsteren Gemälde von London sagt am Schlusse desselben: „Die gegenwärtige Generation, diese müssigen und arbeitenden Armen, welche das Alter der Männlichkeit erreicht haben, müssen — ich erschrecke darüber — müssen für die Besserung aufgegeben werden. Ihre Sitten sind fertig, sie sind über den Einfluß der Schulen und Klassen hinaus und ihr Ehrgeiz kann nur noch durch die Rücksicht auf ihre Kinder geweckt werden. Die Menschenliebe kann nicht schaden und viel Gutes wirken, wenn sie ihre Kraft der Jugend widmet, denn je mehr sie Geist und Sitten derselben verbessert, um so mehr Chancen schafft sie ihr, auf einen höheren Lebensstandpunkt zu gelangen. Dies ist der einzige Weg, den es in London noch gibt, um aus dem Morast des Pauperismus, des Schmutzes und der Uebervölkerung herauszukommen — und wenn dieses uns fehlschlägt, dann ist keine Hoffnung mehr."

Der Klerus der Hochkirche, so rühmliche Arbeiter er in der

Armenpflege zählt, vermag es, wie er heute beschaffen ist, nach dem Zeugnisse seiner eigenen Freunde nicht, das ungeheuere Werk der Erziehung und moralischen Hebung des Proletariats auszuführen. — Kay, Mitglied der Universität Cambridge, welcher in deren Auftrage die sociale Lage und die Erziehung des Volks in England und Europa zu studiren hatte, spricht sich hierüber nur klagend aus. Es fehlt an der Pfarrvisitation, sagt er, denn unserer Geistlichen sind zu wenige und sie sind oft zu sehr Gentlemen, um Lust zu haben, in die Hütten der Armen zu gehen und sich ihnen vertraut und verständlich zu machen. — Die Römische Kirche ist viel klüger, sie nimmt einen Theil ihres Klerus aus den ärmsten Klassen und erzieht ihn in großer Einfachheit der Sitten. Dieser versteht das Volk, seine Gedanken, Gefühle und Sitten, lebt mit ihm zusammen und übt unermüdet und ohne Ostentation die Seelsorge. Die Hochkirche bedarf eines anderen Klerus.“ — „Und man gehe nur in unsere Kirchen, fährt er fort, und sehe, wie wenig Raum hier für die Armen ist; denn die Plätze sind von den Reichen gemiethet. Es ist, als wären sie nur für die Reichen gebaut und als hielte es die Englische Kirche für weniger wichtig, daß die Armen des Trostes am Gottesdienste sich erfreuen, als die Reichen, weßhalb es auch in Lancashire heißt: ‘ Eure Kirche ist nur für die Reichen, aber nicht für die Armen.*) Dazu kommt die weniger sinnliche, mehr innerliche Weise des protestantischen Cultus; sowie die lange Dauer desselben, welche dem gemeinen Volke nicht zusagen können. Unsere Gotteshäuser sind darum leer und die große Mehrheit des Volks in den großen Städten hat keine Religion. Entweder eine extravagante religiöse Schwärmerei oder der noch bejammernswerthere Atheismus wird unter unseren Armen ge-

*) Mr. Dale, von der Londoner City-Mission, constatirte von der Pfarrei St. Pancras, daß mehr als 100,000 Einwohner derselben in keiner Kirche oder Kapelle einen Sitz hätten.

funden. Ein Grund ihrer elenden Lage ist demnach, daß wir in unseren Städten keine Kirchen, keine Geistlichen und keine wirksame Form des Gottesdienstes für sie haben. In allen diesen Punkten überflügelt uns die Römische Kirche, welche in den letzten Jahren in England schöne Tempel aufführte, mitten in den bevölkertsten und industriellen Districten, ja mitten in den Armenquartieren selbst. Sie sind geschmackvoll und reich und mit schönen Bildern ausgestattet, warm, rein und bequem gehalten, gerade als wenn sie nur für die reichsten Klassen bestimmt wären; frei sind die Sitze, kürzer und zahlreicher und sinnlich anziehender sind die Gottesdienste. Wenn die Armen eintreten, so finden sie sich im Tempel ihres Gottes mit derselben Achtung behandelt, wie die Reichsten und zugleich werden alle ihre Sinne im höchsten Grade befriedigt. Daher sind diese Kirchen voll und macht der Katholicismus in den Manufacturdistricten außerordentliche Fortschritte. Wenn die englische Kirche sich nicht in der angedeuteten Richtung verbessert, so werden die Armen vieler unserer Städte ihr bald ganz verloren sein. Wo wird sie sich dann in 50 Jahren befinden?" —

Ueber den Stand der Volksbildung berichtet Kay (im J. 1849) Folgendes: „Ungefähr die Hälfte unserer Armen kann weder lesen noch schreiben, ist in keiner Schule gewesen und weiß wenig oder durchaus nichts von der christlichen Lehre, von moralischen Pflichten oder höheren Vergnügungen, als Bier- und Branntweintrinken und den gröbsten sinnlichen Ausschweifungen. Kaum Einige davon sind nur zu dem Wunsche einer Verbesserung ihrer Lebenslage fähig; kaum Einige gehen in die Kirche und kommen mit Geistlichen in Berührung; keiner versteht etwas von den ihn umgebenden Naturerscheinungen; sie leben durchaus wie Thiere, soweit es ihre Mittel gestatten, nur in der Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse; und sie sterben, ohne je darüber nachgedacht oder sich bekümmert zu haben, wo-

hin sie gehen. — Im J. 1849 war von allen Kindern in England und Wales zwischen 5—14 Jahren mehr als die Hälfte in keiner Schule. Die Lehrer aber in den Dorfschulen sind oft selbst von dem niedrigsten Bildungsstand, arme Männer, die zu keinem andern Geschäft mehr tauglich sind und selbst elendiglich erzogen wurden, oder arme Weiber. Sie können gewöhnlich selbst nicht correct lesen und schreiben und wissen sehr wenig von der hl. Schrift, die sie doch erklären sollen. Geistliche gibt es wohl, die von ihrem geringen Einkommen noch Schule und Lehrer unterstützen, ohne anderen Lohn als Gotteslohn. Es fehlt durchgängig an einer Local- und öffentlichen Inspection. — So kommt es, daß Kinder oft nicht einmal wissen, in welchem Lande sie leben und daß man Antworten von ihnen vernimmt, wie z. B. folgende: „der Teufel ist eine gute Person, ich weiß nicht, wo er lebt. Christus war ein schlechter Kerl.“ In dem Correctionshause von Preston waren nach einer Mittheilung von Pashley im Jahre 1850 1636 Individuen, von denen 674 nicht im Geringsten lesen konnten, 646 nicht den Namen Christi wußten und überhaupt kein Gebet verstanden, 1111 nicht im Stande waren, die Jahresmonate nach ihrer Aufeinanderfolge herzusagen; dafür waren 713 mit den Diebesgeschichten von Turpin und Jack Sheppard wohl bekannt, und verehrten diese Räuber als Freunde der Armen. —

Edle Männer, vorzugsweise aus dem geistlichen Stande, thaten sich in London zusammen, um die in jeder Beziehung verwahrloste, auf die Straßen geworfene, frühe schon mit den abscheulichsten Lastern besudelte Jugend aufzusuchen, in Schulen zu versammeln, und ihnen doch wenigstens einige Kenntnisse beizubringen. Ueber 60,000 zerlumpter Jungen weist London auf, denen man den Collectivnamen „Ragged Boys (Lumpenjungen)“ gegeben hat. Die Schulen in denen sie unterrichtet werden, heißen „the ragged Schools.“ Im Jahre 1851 besaß

die Ragged-Schools-Union nur 12 Zimmer; im Jahre 1864 schon 175 Gebäude und 600 Schulen außer den Arbeitsschulen, 175 Sonntagsschulen mit 24,630 Schülern; 187 sogenannte Tagschulen mit 18,677 Schülern und 211 Abendschulen mit 8490 Schülern. Aber es war sehr schwierig diese Einrichtung ins Leben zu rufen. Nach einem Bericht im Ausland (Jahrgang 1865 p. 105 fl.) machte man den Anfang damit, daß in einer sehr verrufenen Gegend ein Zimmer gemiethet wurde, wohin sich eines Sonntags Abends einige Lehrer begaben, welche der wilden Straßenjugend bekannt gegeben hatten, daß sie hier Feuer, bequeme Bänke und einige Herren finden würden, die sie unterrichten wollten. Wohl nur aus Spaß gingen die meisten Buben hin. Als die Lehrer kamen, war schon ein ganzer Rudel da, der stürmisch an die Thüre schlug und Einlaß begehrte. Die Lehrer selbst konnten sich nur mit Mühe in das Zimmer drängen, und kaum daß sie die Thür geöffnet, strömte alles herein, wurden die Tische und Bänke umgeworfen, die Lichter aus den Leuchtern gerissen, begann ein wildes Schlagen und Stoßen, Fluchen und Schreien unter den Buben und wurden die Lehrer in eine Ecke gedrängt, wohin ihnen zugerufen wurde, sie müßten da den Abend über stehen bleiben. Ein Junge spie sie an und kletterte dann mit großer Behendigkeit den Schornstein hinauf. Viele von den Buben hatten weder Schuhe noch Strümpfe, weder Rock noch Weste, und eine große Menge trug nicht einmal ein Hemd. Die Einen hatten die Haare struppig und wild; den Andern waren sie kurz geschoren, zum Zeichen, daß sie erst aus dem Gefängniß kamen. Nur nach langer Bemühung vermochten die Lehrer von den Buben das Versprechen zu erhalten, 5 Minuten ruhig zu sein. Ein Lehrer zog eine Uhr heraus und gab sie einem Collegen, um darauf zu sehen, ob die Buben Wort hielten. Sogleich sagte ein zerlumpter Bursche: Geben Sie mir ihre Uhr, ich will sie für Sie halten — auf

welches freundliche Anerbieten indessen nicht eingegangen wurde. Der Lehrer nahm eine Bibel und las aus Salomons Sprüchen vor. Aber noch ehe die 5 Minuten verstrichen waren, hieß es: „die Zeit ist hin, mein Herr, die Zeit ist hin!“ Darauf wurde der Versuch gemacht, einige Fragen an die vorgelesenen Verse zu knüpfen, z. B.: Wer war Salomo? Ein Knabe antwortete sofort: Der Miethsherr meines Vaters, er wohnt in unserer Straße. Diese Aeußerung erregte lautes Gelächter und große Störung; indessen wurde eine bald eintretende Pause zu einer neuen Frage benutzt: Und was sagt Salomo? der Knabe versetzte ganz ernsthaft: Nun, mein Herr, er sagte, wenn mein Vater seine Miethe die nächste Woche nicht bezahle, so werde er ihn zum Haus hinauswerfen. — Natürlich folgte darauf noch schallenderes Gelächter, der Lehrer selbst vermochte kaum ernst zu bleiben. Als die Uhr nun acht schlug, stürzte alles nach der Thür; allein der Aufseher stellte sich mit dem Rücken dagegen und fragte: was es heiße, daß sie auf solche Weise weglaufen wollten. Die Antwort war: es ist Arbeitszeit, die Leute kommen aus der Kirche. Friedliche Vorstellungen und Zureden bewogen sie jedoch auf ihre Plätze zurückzukehren, und der Vorschlag die Stunde mit Gesang und Gebet zu schließen, fand Beifall. Eine Hymne wurde vorgelesen, und die Lehrer fingen an zu singen; doch ihre Stimmen wurden bald übertönt von denen der Knaben, die in einen furchtbaren Chorus alle möglichen Lieder und Gassenhauer durch einander schrieen. Bei solchem Lärm war an das Gebet nicht mehr zu denken und so entließ man sie mit der Einladung, am nächsten Sonntag sich wieder einzufinden. Sie machten sich schleunigst aus dem Staube, da sie sich nicht ganz sicher fühlten, indem einige von ihnen die Gelegenheit benutzt hatten, die Taschen der Anwesenden zu leeren. Die meisten Lehrer hatten ihre Handschuhe und Taschentücher eingebüßt. —

Am folgenden Sonntag stellten sich die Buben wieder ein

und nahmen unter lautem Schreien, Singen und Pfeifen Platz. Als aber an diesem Abend sich auch ein paar Policemen eingefanden, um Auskunft über einige der Knaben zu geben, und erklärt hatten, daß sie glaubten, sie schon alle zu kennen, entstand ein solch' gräulicher Tumult, daß die Polizei mit ihren Stöcken Ruhe schaffen zu müssen glaubte und einige Jungen hinausbeförderte, worauf aber diese Steine durch die Fenster warfen und der Tumult so groß wurde, daß man es für gerathen hielt, daß die Polizei sich entferne, wodurch es dann gelang, die Ruhe wieder herzustellen. —

Am Anfang der Lehrstunden kam es vor, daß regelmäßig das Gas ausgedreht und selbst die Röhren zerschnitten wurden, was immer das Signal zu einem allgemeinen Kampfe gab. Einmal wurde ein Knabe wegen schlechter Aufführung ausgewiesen. Bald darauf wurde an die Thüre gepocht, und als man öffnete, kam er auf einem Esel hereingeritten und rief laut: Wenn sie an seiner Stelle einen neuen Schüler haben wollten, so möchten sie diesen Esel unterrichten. Er ritt durch das Zimmer und trabte dann hinweg.

Nur ganz langsam und allmälig ging es besser. Die Knaben bewiesen namentlich gegen das Auswendiglernen eine große Abneigung. Doch zeigten sie durchschnittlich große Begabung. Die Abtheilungen, welche von Lehrerinnen geleitet wurden, bewiesen sich als die aufmerksamsten und besten. Aber mancher tüchtige Lehrer konnte mit dieser Jugend nicht fertig werden, gelang es ihm nicht, eine etwa gegen seine Person bestehende Abneigung zu überwinden, so wurden die Buben aufsäßig, widersprachen und erklärten: er wisse nichts, sie wollten keine Stunde mehr bei ihm haben. Und wenn ihnen dies nichts half, so stießen sie die Bank um, auf der er saß und warfen sich über ihn her. Wenn man sie nach ihren Wohnungen und wirklichen Namen befragte, — denn sie waren den Lehrern nur nach

ihren Diebsnamen bekannt — so verweigerten sie hartnäckig die Auskunft und drohten wegzubleiben.

Einmal waren nur 6—7 Knaben in der Stunde und diese erzählten auf Befragen, wo die Andern blieben, daß heute Würfellotterie sei. Vergeblich ließ man sie holen, sie kamen nur vereinzelt und spät, und, da sie zu sehr noch mit dem Spiel beschäftigt waren, konnte keine Aufmerksamkeit für den Unterricht hergestellt werden. Da mehrere ganz ausblieben, so machten sich die Lehrer auf den Weg, sie zu suchen. Nachdem sie lange in den engen Gassen und Gängen umhergewandert waren, hörten sie endlich in einem dunkeln Hofe Musik, und ein schwacher Lichtschimmer, der durch ein Kellergitter heraufdrang, zeigte ihnen in der Tiefe eine Spelunke, wo Knaben und Mädchen nach einer Violine tanzten. Ein Thürhüter am Eingange des Kellers warnte sie davor, näher zu treten, da es da Unten etwas setzen würde; es sei dies ein Benefiz für einen armen Knaben, der ein Bein gebrochen habe und gerade aus dem Hospital entlassen worden sei.

Ehe ich von London schied wollte ich in Begleitung eines Detectives eine nächtliche Wanderung durch die Armenquartiere machen; denn erst bei Nacht wird es hier recht lebendig, weil unter ihrer Hülle nun Alles, was bei Tag sich nicht sehen lassen kann: die äußerste Armuth, die nicht die nöthigen Lumpen zur Bedeckung findet, das Laster, dessen Verheerung keine Schminke mehr verbirgt, und das Verbrechen, welches das Auge der Gerechtigkeit fürchtet, sich hervorwagt. Wüste Orgien, in denen das Elend sich zu betäuben sucht, beginnen in den zahlreichen Schenken und Tanzlocalen. — Ein Londoner Kaufmann hatte für mich zwei Detective's gemiethet, von denen der eine mich im East-, der andere im Westend herumführen sollte; ein junger Mann aus Wien schloß sich noch der Gesellschaft an. — Um 7½ Uhr holte uns der eine der Detective's ab, ein großer wohlaus-

sehender und fast fein gekleideter Mann, dessen ganzes Auftreten uns sogleich Vertrauen einflößte. Auf meine Frage, ob ich eine Waffe mitnehmen sollte, antwortete er verneinend, weil wir thätliche Angriffe nicht zu fürchten hätten und im Falle es dazu käme, uns auch mit Waffen nichts mehr gedient wäre; die beste Vorkehr sei ein geeignetes Benehmen; Werthgegenstände und überflüssiges Geld möchten wir jedoch zu Hause lassen. — Uebrigens hielt er es für noch etwas zu früh zu unserer Unternehmung, doch meinte er, wir würden uns wohl bis zur passenden Zeit unserer Absicht entsprechend beschäftigen können. —

Und so begaben wir uns denn auf die Imperiale eines Omnibus und fuhren durch die Stadt dahin gegen Whitechapel. In Whitechapel-Road stiegen wir ab und befanden uns nun unter einer zahlreich auf- und abwogenden Menge von ganz anderem Charakter, als man sie in der City und in den schönen Straßen zu sehen gewohnt ist. Alles in der schmutzigsten und ärmlichsten Kleidung, großentheils kleine und magere Gestalten mit bleichen Gesichtern. — Es schien mir ein anderes Volk zu sein. Es sind Irländer, sagte der Detective. Verdächtige Bursche und freche Weiber drängten sich, wohin wir immer den Fuß setzen mochten, an uns heran, Buben schwirrten um uns herum, wurden aber, wenn sie mit uns zusammenstoßen wollten, von dem Detective mit scharfen Worten verscheucht. Zu beiden Seiten der Straße waren hölzerne Buden aufgeschlagen, in denen Lebensmittel ausgeboten wurden; es war ein nächtlicher Markt, auf dem die hier sich herumtreibende Bevölkerung von dem Erwerb des Tages ein dürftiges Nachtessen sich kaufen mochte. Aus zahlreichen Schenken, die alle sehr besetzt schienen, drang ein verworrener Lärm heraus; an ihren Eingängen war immer viel Gesindel versammelt, darunter alte betrunkene Weiber, deren Aussehen und Gebahren den widerlichsten Eindruck machte. Wir befanden uns in der Nähe von Petty-coat-Lane, jetzt Middlesser-

Street, das vor 200 Jahren noch eine grüne mit Bäumen bewachsene Flur und für die Herren vom Hofe ein Platz zur Aufführung von Sommerwohnungen war, jetzt eine so enge Gasse, daß ein Wagen, der sie passirt ihre ganze Breite einnehmen kann, mit von Ruß geschwärzten und baufälligen Häusern, deren Giebel sich über der Gasse fast zu einem Dache zusammen neigen, welches den Himmel darüber nur in einem dünnen Streifen durchblicken läßt. Eine erstickende, mit den widerlichsten Gerüchen geschwängerte Luft drückt sich schwer und dumpf an die Mauern. Hier ist der größte Trödelmarkt der Welt; die Verkaufsgegenstände liegen zum Theil auf den Boden ausgelegt, so daß man im Vorbeigehen darüber stolpern muß, oder sind, wenn sie größern Werth repräsentiren, hinter schmutzigen und halb erblindeten Fenstern ausgestellt; hängen auch wohl, wie z. B. Teppiche und Seidenkleider aus den Fenstern der oberen Stockwerke oder gar von den Dächern herab. Von Houndsditch herein gelangt man in dieses Quartier durch die sogenannte Old-cloth-Exchange oder Lumpenbörse, einem weitläufigen, ganz verwitterten und herabgekommenen Gebäude, wo die Lumpensammler und Kehrrichtdurchsucher ihre Beute an jüdische Händler verkaufen; denn vorzugsweise Juden sind es, die in Petty-coat-Lane Geschäfte machen; doch theilen sich in neuerer Zeit mit ihnen die Irländer darein. Die Juden hatten nämlich das Privilegium erhalten, auch am Sonntage hier Markt halten zu dürfen, welches nun auf alle Händler von Petty-coat-Lane übergegangen ist, so daß, wenn in ganz London strenge Sonntagsruhe gehalten wird, gerade hier das lebendigste Treiben und der größte Tumult herrscht. Da wird nicht blos geschachert und gefeilscht, da drängt sich auch viel müssiges Volk umher, und lassen Orgelmänner und Harfenistinnen ihre Künste hören. Ein betäubender Lärm entsteht aus dem Durcheinanderschreien der Verkäufer und Käufer und aus den ohrzerreißenden Klängen dieser Musik.

Hier verkaufen die Diebe ihre Beute, denn in dieser Gasse wohnen viele Diebeshehler und soll vor mancher Thür angeschrieben stehen: Dealer in unredeemed things — das heißt ein Käufer von Sachen, die nicht verkauft werden können.

Es war keine geeignete Zeit mehr für einen Besuch von Petty-coat-Lane; wir mußten uns darum mit einem flüchtigen Blick darauf begnügen und traten dann in ein Public-house der niedersten Sorte von Whitechapel-Road, um hier den Detective für Eastend zu erwarten. Wir blieben an der Barre stehen und ließen uns Brandy geben, den ich aber nicht verkostete, sondern einem armen Weibe, das sich neben uns erschöpft auf eine Bank niedergelassen hatte, anbot, und der mit der größten Verbindlichkeit angenommen und auf mein Wohlsein in raschen Zügen verschlungen wurde. Allerlei zerlumptes Volk, namentlich junge Frauenzimmer, huschten an uns vorbei, man würdigte uns aber keiner besonderen Aufmerksamkeit. Endlich kam der Erwartete, es war ein kräftiger, breitschulterig gebauter Mann, etwas über Mittelgröße, mit freundlichem Gesicht und artigen Manieren, in seinem langen schwarzen Rock einem Geistlichen nicht unähnlich. Ich sah, daß wir uns unter der besten Bedeckung befanden und ohne alle Besorgniß unser Unternehmen antreten könnten. Die Detectives riethen uns sogleich, unmittelbar vor ihnen herzugehen, damit sie uns im Gesichte behalten könnten, und unsere Taschen wohl zu verwahren. Mir schien es, als seien die beiden Männer hier nicht unbekannt; denn wir wurden kaum belästigt. Wir kamen zuerst in eine große von einem Glasdach überspannte Halle, die an der Straße lag und wo Penny-Suppen verabreicht wurden. Das Etablissement war sehr reinlich gehalten und viel armes Volk, meistens alte Weiber befanden sich da, heißhungrig über die Suppe herfallend. Wir ließen uns auch davon geben und fanden sie nicht schlecht. Eine solche Anstalt wird wohl zum Theil durch die

öffentliche Wohlthätigkeit erhalten; denn sie dürfte sich schwerlich selbst rentiren. Außer den Suppenküchen, wo man zu bezahlen hat, besitzt aber London auch solche, welche die Armen unentgeltlich regaliren und nicht weniger als 30,000 Pfund werden jährlich dafür aufgewendet. — Darauf begaben wir uns durch einen engen schmutzigen Eingang in ein Penny-Theater, dessen Publikum fast nur aus zerlumpten Burschen und Buben bestand. Man fixirte uns anfangs und flüsterte sich zu, beruhigte sich aber bald bei dem Anblick der Detectives, deren Charakter erkannt zu sein schien. Der ganze Raum kam mir wie ein Stall vor. Auf die Bänke konnte man sich nicht setzen, wenn man einige Rücksicht auf seine Kleider nehmen wollte; die hölzernen Wände waren braun und schwarz von Schmutz; der Boden unbeschreiblich. Soviel ich sah, besaß dieses Theater neben dem Parterre oben über dem Eingang noch eine Gallerie noble, wo aber nichts weniger als schöne Welt zu sehen war. Auf der Bühne, vor der ich kein Orchester entdeckte, und die nur mit wenig Lampen erleuchtet war, spielte ein etwa zwölfjähriges Mädchen mit einem Burschen; Costüme und Coulissen standen in Einklang mit allem Uebrigen. Das Buben-Publicum schien von der Handlung sehr amüsirt; denn es brach wiederholt in Beifall aus. Dies hinderte jedoch nicht, daß die Zuschauer laut sich unterhielten und einige von Zeit zu Zeit über die Bänke sprangen. Indem ich die Gesichter dieser Jungen betrachtete, fiel mir an manchen derselben ein dumpf thierischer Ausdruck auf. Es sind Irländer, sagte der Detective von Westend, dem es eine Befriedigung zu verschaffen schien, die Erniedrigung dieser Race, wo es nur anging, mir gegenüber zu constatiren. Wir blieben hinreichend lange, um an der Gesellschaft, die uns umgab und an der dumpfen Atmosphäre, welche uns fast unwohl machte, genug zu haben. — Und nun ging es in die südlichen, gegen die Themse hinabreichenden Seitengassen von Whitechapel-Road hinein, wo

das niedrigste Volk, wie die Detectives sagten, wohnt. Auf jeder Seite von Whitechapel-Road liegen gegen 200 Gäßchen, führend zu Tausenden von enggepackten Nestern, Irländer- und Judencolonien, voll von Schmutz, Elend und Verkommenheit. Es waren zum Theil Diebsnester, durch welche wir nun wanderten, dürftig erleuchtet und mit ruinösen Häusern von jedem erdenklichen Anblick, mit großen Kehrrichthaufen vor ihrer Fronte, in welche wir häufig einsanken. Denn man wirft hier den Schmutz und die Abfälle aus den Fenstern auf die Gasse und läßt ihn liegen, wo er sich dann zu kleinen Hügeln anhäuft.

Es war Anfangs ziemlich einsam hier, gewöhnlich waren es ein paar in Fetzen gehüllte Weiber und ein Schwarm zerlumpter Kinder, worauf wir stießen. Diese Kinder treiben sich bei Tag und Nacht und unter jeder Witterung im Freien umher und schlafen häufig auf den Straßen. Manche wissen gar nichts von ihren Eltern, welche oft im Gefängniß sich befinden, während die Großeltern noch da sind, die halb stumpfsinnig in ihren Winkeln zusammenhocken und sterben. Die entsetzlichsten Tragödien spielen sich hier in der Verlassenheit dieser Kinder und in der Grausamkeit, mit der sie von ihren Eltern verstoßen werden, unablässig ab.

Auf einmal schritt der Detective von Eastend in eine Hausflur, von wo aus wir in eine dunkle Passage kamen, die so schmal war, daß wir hintereinander gehen mußten. Zuletzt langten wir in einem kleinen viereckigen Hofraum an, in welchen aus einigen Parterre- und Kellerwohnungen ein schwaches Licht fiel. In demselben erblickten wir nur ein paar weibliche Bewohner mit häuslichen Arbeiten beschäftigt. So viel wir von den Kammern sahen, waren sie eng und niedrig und nur mit geringem Trödel von abgenutztem Hausrath versehen. — Ich wunderte mich, wie man hier leben könne; man belehrte mich aber, daß diese Art von Wohnungen sehr häufig in London

sei. — Sonne und frische Luft verirren sich wohl selten und dann nur spärlich in diese Höhlen, alle feuchten, düstern, kalten Nebel werden mit schwerem Kohlenrauch geschwängert von oben und außen in diese Winkel hereingedrückt, und halten wieder alle faulen giftigen Dünste fest, die im Raume derselben erzeugt werden; und so ist es gewiß richtig, was ein englischer Arzt von den Winkeln von Whitechapel und Bethnal-Green bemerkte, daß sie eine unabläßige Fieberklinik seien. Der Bischof von London sagte im Jahre 1844 von der hier wohnenden Bevölkerung, daß ehedem die Aerzte das Fieber bei ihr durch Aderläße behandelten, jetzt zögen sie stimulirende Mittel vor, da die Race so schrecklich degenerirt sei. Wenn die wahrscheinliche Lebensdauer eines Arbeiters in Westend 26 Jahre beträgt, so ist sie in Whitechapel 22, in Bethnal-Green gar nur 16 Jahr. Die Straßen von Westend haben gewöhnlich eine Breite von 40—50 Fuß, die Gassen von Whitechapel, selbst da, wo Wagen sie passiren können, nur eine von 15—18 Fuß. — Aus dem Hofraum führte uns abermals ein enger, aber kurzer Gang, an dessen Mündung in die Gasse ich auf einem Karren ein kleines Mädchen von vielleicht 6—8 Jahren eingeschlafen liegen fand. Wie ich in ihr schönes unschuldiges Gesicht sah, konnte ich mich einer tiefen Wehmuth nicht erwehren — welchem Lebenstag und Lebensabend mag sie wohl entgegenträumen? Die Verlassenheit, in der sie dalag, schien mir nur Vorspiel dessen, was sie in der Zukunft erwartete. In der Gasse, wo wir uns jetzt befanden, balgte sich ein Bubenschwarm, von dem sich einige an uns heranschlichen, aber auf eine heftige Weisung der Detectives hin rasch sich wieder entfernten. Wir besuchten hier ein Lodging-Haus, wo man für einige Pence ein Nachtlager erhält. Eine solche Herberge besteht immer aus drei Abtheilungen, einem größeren Zimmer, wo sich die Gäste vor der Nachtruhe aufhalten und mit Lesen, Rauchen, Plaudern, auch wohl

Arbeiten beschäftigen — in einigen Häusern ist für jedes Geschlecht ein eigenes Versammlungszimmer der Art bestellt —, dann aus der Küche, wo die Zukehrenden sich gewöhnlich selbst ihr spärliches, gekauftes, erbetteltes oder gestohlenes Nachtessen bereiten, und endlich aus den Schlafzimmern. Das Lodging-Haus, in welches wir getreten waren, wurde von einer alten Frau gehalten, welche ein sehr abschreckendes Aeußere hatte, doch uns mit großer Bereitwilligkeit ihre Anstalt zeigte. Sie führte uns zuerst in ein Parterrelocal, welches ganz mit alten Weibern angefüllt war, die über unsern Besuch unwillig schienen und uns darum nicht gerade freundliche Blicke zuschleuderten; hierauf kamen wir in das Gesellschaftszimmer der Männer. Erst ein paar kauerten an den Tischen; wir mochten ihnen sehr gleichgültig sein, denn sie beachteten uns kaum und rührten sich nicht vom Platze. Endlich begaben wir uns über eine wackelige Stiege, auf der ich Hals und Beine zu brechen fürchtete, in die Bedrooms. Es waren niedrige enge und düstere Zimmer mit kahlen Wänden und kleinen Fenstern; in jedem standen mehrere, ein- und zweispännige eiserne Bettstellen dicht neben einander. Die Alte zeigte uns die nähere Ausstattung derselben, hob das Bettzeug auf, das mir von Segeltuch zu sein schien, so rauh und schwer war es, und schlug mit einiger Selbstgefälligkeit darauf, gleichsam als wollte sie die Vortrefflichkeit desselben andeuten und sich uns für etwaige Fälle empfehlen. An den Wänden bemerkte ich einen gedruckten Anschlag, welcher die Zahl der Betten und den Preis für das Nachtlager feststellte. Ich glaube, daß es zu den Aufgaben der Polizei gehört, hier regelmäßige Visitationen über den Zustand der Betten und die Zahl der Schlafgenossen zu halten; doch mag die Ueberwachung schwer sein, da die Gäste die ganze Nacht hindurch zugehen. —

Die Lodging-Häuser werden allgemein als eine Pest und öffentliche Calamität bezeichnet, weil hier nicht blos der größte

physische, sondern auch moralische Unrath sich aufhäuft. Ungeziefer und ansteckende Krankheiten werden hier eingeschleppt und eine erstickende Atmosphäre herrscht, weil zu viele und zu verschiedene Leute, alte und junge, kranke und gesunde, bekannte und fremde, in derselben Kammer, ja in demselben Bett sich zusammendrängen und die Zimmer schlecht ventilirt sind; denn, wie ein Besucher derselben äußerte, die Fenster sind nicht dazu da, um frische Luft und Licht einzulassen, sondern um die Kälte abzuhalten. Diese Etablissements befinden sich gewöhnlich in sehr herabgekommenen Häusern und jedes zählt durchschnittlich 50 einfache oder 25 Doppelbetten, wovon die einen für Männer und Buben, die andern für Frauen und Mädchen, die dritten für beide Geschlechter zugleich bestimmt sind, wenn wirkliche oder nur scheinbare Eheleute hier Unterkunft suchen. Die Kinder schlafen mit ihren Eltern in derselben Kammer oder auch in demselben Bett zusammen. Aber es ist auch nicht selten, daß 4—6 Buben und Mädchen, die sich vorher niemals gesehen haben, in einem Bett zusammenliegen, wobei nun die abscheulichsten Scenen sich ereignen, und das frechste Laster schon die früheste Jugend befleckt und entnervt. Ausgelassenheiten dieser Art finden nicht minder in den Schlafkammern der Erwachsenen statt und nur an irischen Weibern will man es beobachtet haben, daß sie sich aus Scham über das, was um sie her vorgeht, das Gesicht verhüllen. Schlechte Lieder, besoffenes Geschrei, Flüche und Zänkereien mischen sich in diesen Räumen, bis der Schlaf alle Augen schließt. So kann hier keine rechte Nachtruhe stattfinden; um so weniger, als auch noch die Polizei häufig eintritt, um über die Beobachtung der vorgeschriebenen Ordnung Wache zu halten oder einen Verbrecher aufzusuchen.

Kinder, welche ihre Eltern verloren haben und ohne Heimath sind, gehören zu den ständigen Gästen der Lodginghäuser und halten sich fast immer zu einem bestimmten. Sie leben

vom Stehlen, Betteln und der Prostitution. In den schlechtesten Lodginghäusern zahlt jedes Kind, wenn es ein ständiger Besucher ist, gewöhnlich nur einen Penny für das Nachtlager. Kommt es Abends ohne Geld zurück, so wird es wieder fortgeschickt, um sich den Penny zu betteln oder zu stehlen. Gewöhnlich aber ist die Taxe für ein Bett oder einen Bettantheil auf 3 p. festgestellt; nur in den schlechtesten Anstalten dieser Art ist sie geringer. Um einen Penny wohlfeiler schläft man auf dem Boden, entweder in den Schlafzimmern oder in der Küche oder im Gesellschaftslocal.

Die Zahl der Lodginghäuser in London soll gegen 5000 betragen, mit einem jährlichen Durchschnitt von 2 Millionen Kunden. Die Eigenthümer dieser Anstalten sind meist ehemalige Vagabunden und Diebe, gewöhnlich mehr Weiber als Männer, von denen die ersteren dann in der Gaunersprache den Namen „Fences" erhalten. Namentlich die Fences kaufen gestohlenes Gut, aber doch fast nur, wenn es aus Victualien besteht, welche sie dann an ihre Gäste wieder verwerthen. —

Meistens sind es Buben, welche ihnen auf solche Weise zutragen und denen sie dann die Beute um den geringsten Preis abdrücken. Ja einige dieser Wirthinnen halten sich eigene Buben und Mädchen, die sie auf den Diebstahl schicken und, die sie, falls derselbe ergiebig ausfällt, durch Geschenke von Taback und Taschengeld zu weiteren Unternehmungen ermuntern. Von ihren Eltern verlassene Kinder werden von diesen Personen geradezu für Diebstahl, Bettel und Prostitution abgerichtet. Buben und Mädchen von 6—10 Jahren sind hier schon Männer und Weiber und einige dieser Lodginghäuser können darum geradezu als Lupanarien für Kinder bezeichnet werden. — Hunderte dieser verkommenen Geschöpfe werden jährlich in den Hospitälern an Krankheiten behandelt, die eine Folge ihrer frühen Ausschweifungen sind. — V. A. Huber sagt über diese Anstalten: „Wer auch

nur die authentischen Zeugnisse der Polizei u. s. w. über diese in den Blaubüchern kennt, die bloßen Zahlenangaben über die Menge von Personen jeden Geschlechts und Alters (auch Kinder beiderlei Geschlechts), die meist mehr oder weniger betrunken, halb oder ganz nackt in einer solchen Spelunke eine Nacht zubringen — neben den Verbrechern, Bettlern, Nichtswürdigen aller Grade und Arten auch noch ehrliche arme Arbeiter ohne Arbeit oder Obdach — Ungeziefer aller Art, Krätze und Schlimmeres die Fülle, wer davon auch nur eine Ahnung hat, wird es unaussprechlich finden."

Wir gaben der Alten eine Kleinigkeit zum Geschenk, worauf sie uns mit grinsender Freundlichkeit hinausleuchtete, und verloren uns dann immer mehr in dem Gassenlabyrinth von Whitechapel. Mir schien es, als seien wir in der Nähe der Londoner Docks. Während einige dieser Quartiere, die wir durchwanderten, wie ausgestorben schienen, häufte sich in andern das verschiedenartigste Gesindel, namentlich vor den Verkaufslocalen und Schenken, aus deren hell erleuchteten Räumen uns überall wüster Lärm und Musik entgegentönte. Wir wurden hie und da unruhig gemustert und zuweilen folgten verdächtige Gestalten hart unseren Schritten. Viele Matrosen trieben sich da umher. — Wir kamen zu einem Hause, wo im Transparent die Inschrift glänzte: Sailor's Paradise. Es war dies Wilton's Hall, ein Publichause, eine Concerthalle, ein Theater und eine Gauklerbude zugleich. Man drängte sich stark an der Kasse, der Eingang war namentlich von vielen geputzten Frauenzimmern belagert, die auf einen Verehrer warten mochten, der sie hineinführen würde. Soviel ich mich erinnere, war der Eintrittspreis niedrig gestellt; dafür aber wurde auf Getränke und Speisen, die man sich während der Vorstellungen reichen lassen konnte, da das Local in der Weise eingerichtet war, daß vor den Bänken sich immer auch Tische befanden, eine Taxe geschlagen. Der Raum

der Halle war von mittlerer Größe, das Parterre in zwei Abtheilungen, eine zum Sitzen, die andere zum Stehen, geschieden, darüber im Halbkreis eine Gallerie, wo ich meistens Matrosen mit ihren Schätzen sitzen sah. Es war sehr voll; aber der Unternehmer, ein nobel und wohlgenährt aussehender Mann, der unsere Führer erkannte und freundlich begrüßte, kam uns sogleich entgegen und geleitete uns an der Bühne vorüber auf die besten Plätze, die noch übrig waren. Das Publikum bestand größtentheils aus anständig gekleideten Leuten, nur im Hintergrunde, in der letzten Abtheilung, sah es wieder sehr abscheulich aus. Es wurde nur sehr mittelmäßig gespielt, aber das Publikum war dankbar und lohnte mit wiederholtem Applaus. Die erste Vorstellung war eine Verkleidungs-Scene, dieselbe Person trat in den verschiedensten Metamorphosen auf und warb in denselben um ein Mädchen, das aber standhaft alle Anträge abwies, bis sich endlich der Proteus als der von ihr erwartete Geliebte selbst entpuppte. — Darauf folgte eine akrobatische Production, wo ein sehr schönes Mädchen, an deren Blüthe aber ein dissolutes Leben zu nagen schien, im Athleten-costüm, doch darin viel anständiger, als z. B. unsere Ballet-tänzerinnen, den bekannten kühnen Flug à la Blondin von der hintersten Stelle des Theaters bis zur Bühne über unsern Köpfen hinweg ausführte. In London wenigstens scheint dieses Grauen erregende Kunststück nur dann noch zu reizen, wenn es von Mädchen ausgeführt wird.

Ich hatte an diesem Schauspiel genug und drängte zum Aufbruch. Ich werde Sie nun in die verrufensten und gefährlichsten Kneipen führen, sagte der Detective von Eastend zu uns; bitte Sie aber, da die weibliche Bevölkerung derselben größtentheils aus Deutschen besteht, die mit den Irländern die niederste Sorte der Londoner Gesellschaft bilden, in deutscher Sprache keine Bemerkungen zu machen, die mißfallen könnten; denn dann

dürften wir uns auf sehr unangenehme Erlebnisse gefaßt machen. Auch ist es gerade noch rechte Zeit, in diesen Localen zuzusprechen; denn später sind die Männer berauscht und dann würden sie uns für Spione halten und kaum ungefährdet abziehen lassen. — Nun ging es abermals in Winkel und Passagen, wo wir wieder hintereinander zu gehen hatten und wo uns die unheimlichsten und ärmlichsten Gestalten, vielfach Weiber mit Kindern am Arme, die uns anbettelten oder Zündhölzer zum Verkaufe anboten, begegneten. Endlich kamen wir in einer ganz schmalen Gasse vor einem niedrigen Haüse an, aus dessen oberem Stockwerk Tanzmusik erscholl. Wir wanden uns einen Gang hindurch über eine kleine Treppe hinauf, kamen oben angelangt an dem Schenktisch vorbei und befanden uns nun in einem niedrigen, langgestreckten Zimmer, an dessen kahlen Wänden Bänke und Tische aufgestellt waren, so daß der Mittelraum für die tanzenden Paare frei blieb. Das Publikum bestand aus Matrosen und anderen Burschen und einer überwiegenden Anzahl von Mädchen, fast alle gewöhnlich und häßlich und gar nicht besonders herausgeputzt. Die meisten von ihnen hatten keine Tänzer und Verehrer gefunden und saßen gelangweilt umher. Wir machten uns an eine Wand gegen die Straße hinaus und ließen uns wieder den unvermeidlichen Brandy geben, der mit dem Eintritt für die Person auf 3p. berechnet wurde. Es war nicht viel Leben hier; wir blieben auch nur ganz kurz; denn die Detectives wollten uns nun in die allerniederste Kneipe dieser Art führen, machten uns aber dabei dringend zur Pflicht, kein Individuum, das uns da auffallen möchte, zu fixiren, und auf den ersten Wink, den sie uns geben würden, uns mit ihnen rasch zu entfernen; denn hier würde man sie, wenn man auch um ihren Charakter wüßte, um so weniger respectiren, und leicht könnten wir zerschlagen und ausgezogen auf die Straße gesetzt werden. — Wir mußten uns in die gefährliche Kneipe durch eine Menge von Gesindel,

welches vor der Thüre sich herumtrieb, den Eingang bahnen und begaben uns durch das Schenklocal, in welchem alles dichtgedrängt stand, über wenige Stufen hinauf in einen Hinterraum, wo eine ausgelassene Fröhlichkeit tobte, das Geklimper einer Tanzmusik und mit heiseren Stimmen gebrüllte Lieder nicht besonders verlockend erklangen. Als wir die Thüre öffneten, strömte uns aus dem niedrigen, aber sehr in die Länge gestreckten Local ein heißer Qualm entgegen. Die Gäste, die sich hier unseren Blicken boten, übertrafen alles, was wir bisher an herabgekommenen ausgearteten und verthierten Gestalten gesehen hatten. Die zahlreichen Galgenphysiognomien, die man hier gewahrte, waren von Brandy und Gin und einer wilden Lustigkeit geröthet; viele lagen schon betrunken auf den Bänken und unter den Tischen. Von allen Seiten kamen uns neugierige und finstere Blicke entgegen, wir aber drückten uns an die Wand, neben der Thüre, ließen uns abermals Brandy geben und zahlten für die Person wieder 3 p. Die Gäste strömten fortwährend ab und zu. Ein ausgelassener Rundtanz wurde begonnen, der die Häßlichkeit der wüsten Scene noch vermehrte. Aber bald drängten unsere Führer, denen hier der Brandy nicht zu schmecken schien, zum Aufbruch. Als wir wieder draußen waren, bemerkte mir einer derselben, daß sie nur höchst ungern in solche Locale gingen, denn wenn sie erkannt würden, gebe dies leicht das Signal zu einem allgemeinen Aufruhr. — Wir gingen jetzt eilig durch eine Reihe von Gassen dahin, aber von der Ferne folgte uns ein Kerl, der sich plötzlich an den Detective aus Eastend hing und ihm heulend mittheilte, daß er für heute Nacht auf der Straße bleiben müsse, da er in keinem Workhouse aufgenommen worden sei und keinen Penny für ein Lodginghouse besitze. Der Detective suchte sich seiner zu entledigen, indem er dem Trunkenbold erklärte, er kenne ihn wohl und er möge sich fortmachen. Aber dieser ließ sich nicht abtreiben, fing mit ihm zu ringen an und stürzte,

so oft er auch abgeschleudert wurde, immer wieder heran. Unter diesem Tumult, wobei allmälig ein nicht geheuer aussehendes Publikum um uns sich sammelte, kamen wir auf einen Rundplatz, von wo aus ich die hohen Mauern der Docks, im Schatten der Nacht, emporragen sah. Hier stand eine Droschke, die uns die Detectives zu nehmen riethen, denn immer mehr unheimliches Volk hatte sich um uns aufgestellt und Einige daraus fingen bereits an, sich in den Streit zu mischen und dem betrunkenen Burschen gegen uns Recht zu geben. Es war wohl ein sehr abgelegener Stadttheil, in dem wir uns befanden, und den Detectives mochte die ganze Situation nicht gefallen; denn nachdem wir mit dem einen, der uns nur noch im Westend umherführen sollte, die Droschke bestiegen hatten, verschwand der andere nach schleunigem Abschied mit schnellen Schritten neben den Mauern der Docks.

Wir rollten nicht lange in der Droschke dahin, als sie stillstand und der Kutscher den Wagenschlag mit der Erklärung eröffnete, er könne uns nicht weiter fahren, sein Pferd habe einen wunden Fuß und könne jeden Augenblick stürzen. Es war ein tumultuirender, stark angetrunkener Kerl, welcher für die kurze Strecke, die er uns gefahren hatte, den ganzen Preis der anfänglich ausgemachten Tour verlangte. Unser Führer setzte ihm aber den Kopf zurecht und wir kamen mit einem geringeren Preise durch. Wir trafen bald auf eine andere Droschke, und, nachdem wir lange durch öde Straßen dahingefahren, wobei ich nur einmal sah, daß wir auf unserem Wege an Lincolns-Inn vorbeikamen, stiegen wir endlich in einem sehr belebten Stadttheil aus. Der Detective hatte schon wieder Durst bekommen und so kehrten wir zunächst in einem Publichouse ein, wo er rasch ein paar Gläser Brandy hinabgoß. Mir erregte es Verwunderung, wie ein Mensch in so kurzer Zeit soviel Branntwein consumiren könne, ohne im Mindesten berauscht zu werden.

Wir lenkten nun südwärts ab und kamen in das Gebiet von Drury=Lane, nach Seven=Dials, das ich bereits bei Tag besucht hatte. Wer sich über das Aussehen und die Beschaffenheit von Seven=Dials, das aus mehreren schmutzigen Gassen besteht, näher unterrichten will, der möge dessen Schilderung im Londoner Alltagsleben von Boz nachlesen, wobei ich nur bemerke, daß seit der Abfassung derselben wohl ein Menschenalter verstrichen ist, während welcher Zeit hier alles nur schlimmer geworden sein dürfte. Unser erster Besuch in einem langen öden Gäßchen galt wieder einem Lodginghouse. Wieder mußten wir eine niedrige und enge Hausflur passiren, bis wir an eine Thür kamen, an welcher der Detective mit seinem Stocke klopfte, worauf ein Bursche erschien, dem unsere Absicht erklärt wurde und der uns nun sehr gefällig durch die Herrlichkeiten der Anstalt führte. Wir traten in einen Hof hinaus und besahen uns zuerst ein dumpfes Erdgeschoß, das unter dem Niveau desselben lag und mit Weibern angefüllt war — jungen und alten — aber von dem kläglichsten Aussehen; darauf erkletterten wir eine bedenkliche Außentreppe, die mir eher wie eine Leiter vorkam und fanden uns im Versammlungslocal der Männer, welche verschiedentlich beschäftigt an den Tischen und auf den Bänken umherlagen. Wir gaben dem uns führenden Burschen einige Schillinge für dieselben, was nun dieser laut ankündigte, worauf sie alle aufstanden, ihre Mützen zogen und ihren Dank ausdrückten. In den Schlafzimmern hatten sich bereits Einige zur Ruhe begeben, man konnte kein Gesicht sehen; denn jeder Schläfer hatte die Decke über sich gezogen. — Wohin wir immer blickten, alles war sehr elend. Der Detective sagte uns, dies wäre ein Lodginghaus mit ehrlichen Gästen, er wolle uns aber jetzt eines zeigen, wo sich die ärgsten Gauner versammeln. Die Leute, die wir hier sehen würden, seien alle schon im Gefängniß gewesen und mitunter der schwersten Verbrechen verdächtig. Wahrscheinlich seien ehemalige Garottirers

darunter. — Als wir an Ort und Stelle angekommen waren, war ich gar nicht erfreut, als unser Schutz- und Geleitsmann erklärte, wir müßten diesmal unseren Besuch ohne ihn abstatten, weil er sich jetzt hier nicht blicken lassen könne; doch möchten wir ganz ruhig sein, er werde vor der Thüre Wache halten und im Falle uns etwas Unangenehmes widerfahren sollte, uns sogleich beispringen. So folgten wir denn seiner Weisung und tappten uns durch einen finsteren Gang in einen Hof, wo wir nur das Erdgeschoß eines Hintergebäudes betreten sollten. Da in demselben die Fensterläden halb aufgeschlagen, die Fenster ganz geöffnet waren, so konnten wir schon von Außen eine gute Musterung über die hier befindliche Versammlung halten, die etwa aus 30 Individuen, Burschen und Männern, bestand. Wir hatten uns aber noch nicht lange mit unserem Schauspiel beschäftigt, als man uns drinnen bemerkte und zurief: wir sollten hereinkommen. Wir traten näher, öffneten die Thür, blieben aber an ihrer Schwelle stehen; denn die ehrenwerthe Gesellschaft hatte nichts Vertrauenerweckendes. Während wir so zögerten, drängten sich einige an uns und andere, die durch das Fenster in den Hof hinausgesprungen waren, standen auf einmal hinter uns. Sie schrieen uns Verschiedenes zu, worauf ich nicht merkte; denn es gefiel mir nicht, daß uns der Rückweg versperrt war, und ich wollte eben nach unserem Schützer rufen, als der Herr der Anstalt aus dem Vorderhause mit Licht erschien — er mochte wohl von unserem Besuche unterrichtet worden sein —, mit einigen Worten die Kerle zur Ruhe verwies und uns, nachdem wir uns noch etwas umgesehen hatten, freundlich hinaus begleitete. — Die Gassen, in denen wir nun weiter wanderten, hatten einen so düsteren und unheimlichen Charakter und überall stießen wir auf so verdächtige Gestalten, die plötzlich aus der Nacht auftauchten und sich um uns herumschlichen, daß ich, da auch kein Policeman sich weit und breit

sehen ließ, den Wunsch äußerte, wir möchten diese Quartiere verlassen. Wir kamen hierauf auf den Rundplatz von Seven-Dials, von dem der Detective bemerkte, daß hier die Diebe sich Rendezvous zu geben pflegten, um ihre Unternehmungen zu verabreden oder die Erfolge derselben sich mitzutheilen. Im Schimmer der Gaslaternen entdeckten wir auch einige Männer und Bursche, die in eifrigem Gespräch zu sein schienen, und wir hatten uns noch nicht lange hier aufgehalten, als eine betrunkene Weibsperson sich mit der größten Zudringlichkeit an uns heranmachte und forderte, wir möchten sie in ein Public-house führen. Es bedurfte fast Gewalt, sie loszuwerden, sie verfolgte uns aber laut schimpfend noch eine ziemliche Strecke weit.

Das Nächste, was wir in genauere Untersuchung zogen, war wieder das Gesellschaftszimmer eines Lodginghauses, das aber diesmal aus einem abscheulichen Keller bestand, in welchen man auf einer Leiter von der Straße aus hinuntersteigen konnte und worin alle Geschlechter und Altersklassen bunt durcheinander sich befanden. Dicht daneben traten wir in ein verfallenes, wie es schien, ganz ausgestorbenes Haus. Der Detective machte Licht und führte uns durch einen niedrigen und schmalen Gang in einen kleinen Hof voll aufgehäuften Unrathes, wo in einem Winkel eine Art von Stall, eng und dumpf, angebracht war. Der Detective leuchtete hinein und wies uns einen großen Kehrrichthaufen. Ah, rief er aus, sind heute noch keine Gäste da; es ist wohl das Wetter nicht schlecht genug, auch mag es noch etwas zu früh sein. Er setzte uns hierauf auseinander, daß Manche sich über Nacht in diesem Unrath eingrüben und mit dem Ungeziefer zusammen dieselbe Lagerstätte theilten. — Auf unserer weiteren Wanderung durch Seven-Dials stießen wir auf den Trottoirs dicht neben den Häusern nicht selten auf einen laut schnarchenden Schläfer. —

In diesem Stadttheil war unser Führer überall bekannt, und wir wurden, wohin wir kamen, freundlich aufgenommen. Abermals trat derselbe mit uns in eine Hausflur und wollte in derselben Licht machen, aber der Wind blies es aus und da wir keine Zündhölzer mehr hatten, so mußten wir im Dunkeln weitertappen. Der Detective war aber gut orientirt, er sagte uns, wir möchten uns an ihm festhalten, einer hinter dem andern, dann würden wir ganz sicher steigen. Wir ließen uns auf solche Weise auf einer Kellertreppe hinab.

Unten angekommen wurde an eine Thüre gepocht, die sich sogleich öffnete und woraus uns ein kleines, sehr artiges Mädchen, etwa in einem Alter von 12 Jahren, mit Licht entgegenkam. Sie wurde über unsere Absicht, die Kellerwohnung zu sehen, verständigt und wies uns nun freundlich den traurigen Raum mit seinem ärmlichen Inhalt. Sie war ganz allein, da ihre Eltern und Geschwister noch nicht heimgekommen waren, obschon es schon tief in der Nacht war, und unterhielt in einem Kamine Feuer; wie es schien, um ein Abendessen für ihre Leute zu bereiten. Als ich mich näher umsah, entdeckte ich kahle und feuchte Mauern, einen Boden von Ziegelsteinen, von denen manche herausgebrochen waren, zwei kleine Oeffnungen, die man kaum Fenster nennen konnte, denn sie hatten keine Scheiben und gingen gegen die Straße hinauf, aus der mehr Schmutz als Licht und Luft in die dumpfe Höhle herabkam. Der Keller war eng und niedrig und mit dem verschiedensten Hausrath von der elendesten Beschaffenheit so vollgestopft, daß man um vorwärts zu kommen, über denselben und auf denselben steigen mußte. Stinkende Lumpen waren zum Trocknen durch den ganzen Raum aufgehängt. Ich hatte nun eine Wohnung der Art vor mir, wie sie Blanqui in den Fabrikstädten des nördlichen Frankreichs, z. B. in Lille und Rouen, gefunden und in seinem Memoire an die Regierung „über die Lage der arbeitenden Klassen

im Jahre 1848" beschrieben hatte, eine Schilderung, deren Richtigkeit ich bisher für unmöglich hielt. Das Quartier, das Sie hier sehen, sagte der Detective zu mir, ist nicht etwa eine Ausnahme, es gibt deren ganze Straßen und Viertel hindurch in London. Hollingshead, der eigene Entdeckungsreisen durch die Wohnungen der Stadt unternahm, bestätigt nur diese Aussage. „Wollte man die elenden Quartiere und Wohnungen in London durchwandern, sagt er, so möchte wohl ein Jahr dazu nöthig sein. Ueberall trifft man auf enge Gassen und Winkel, die sich unabsehbar in einander drängen, mit flachen, alten, schmutzigen und ruinösen Häusern, übervölkert von Männern, Weibern, Kindern, Hunden, Katzen, Vögeln und Hasen. Die Kinder überall zerlumpt, wieselähnlich, von der Wiege auf zu einem harten Leben der Arbeit oder zum Verbrechen und Laster erzogen. Die sociale Lage von mehr als halb London ist so elend, wie es nur die von Irland in seinen schlimmsten Tagen war. Der wöchentliche Miethpreis für diese Quartiere schwankt zwischen 9 p. und 4 sh.; durchschnittlich aber besteht er aus 2 sh. Es ist keines so schlecht, daß es nicht immer Bewohner fände. Die allerschlimmsten Behausungen finden sich gewöhnlich in den zahlreichen Höfen, wo nicht selten die Kloaken in den Grundmauern der Häuser ohne Abzug nach allen Seiten überlaufen." Hollingshead beschreibt als Beispiel für viele einen derselben in Bethnalgreen neben der St. Philippskirche in folgender Weise: „Man betritt ihn durch einen bergigen Abhang aus einem schmutzigen mit Backsteinen gepflasterten Bogengang. Er enthält ein halbes Dutzend Häuser, welche auf eine Pfütze von Regen, Dünger und Kehrricht heraussehen. Die Häuser sind wie Puppenhäuser, ausgenommen, daß sie schwarz und gelb sind. Die Fenster sind mit Papier verklebt. In Fetzen gehüllte Kinder, spielend mit Austerschalen, treiben sich neben den Ratten auf dem Morast umher. Oft haben die Kinder noch kleinere, neugeborne zu hüten, weil die

Mütter in der Arbeit sind, und dann sitzen sie an der Hausflur, nicht wie Kinder aussehend. Das Haus steht offen und man gelangt unmittelbar in die zwei Kammern des Erdgeschosses, denn die Thür ist ausgehängt und wird zur Bettstelle benutzt. Eine Stiege, in Wirklichkeit nichts Anderes als eine Leiter, die in einem Winkel aufgestellt ist, führt in die obern Räume. In keinem dieser Geschosse ist mehr Platz als für einen Tisch, zwei Stühle und eine Bettstelle. Die Schwelle des Hauses steht so hoch über dem Niveau des Hofes, daß man nur auf übereinandergelegten, bei jedem Tritt ins Schwanken gerathenden Steinen in dasselbe hineinsteigen kann. Die innere Ausstattung entspricht ganz dem Aeußeren dieser Häuser. Wer unter dem engen Thorweg stehen bleibt und blickt in diesen Winkel, der meint, in einen Pfuhl zu sehen." — So beschränkt die Kammern in diesen Häusern sind, so beherbergen sie doch nicht selten mehr als eine Familie. Mit dem größten Leichtsinn nämlich wird unter dieser Bevölkerung geheirathet, denn die Kinder setzt man, sobald sie nur laufen können, auf die Straße, wo sie dem öffentlichen Mitleiden oder dem Teufel übergeben sind. Es ist sehr häufig, daß die Söhne ihre jungen Frauen in die Wohnungen ihrer Eltern bringen und nun mit diesen und ihren Geschwistern in einer und derselben Kammer bei Tag und Nacht zusammen sind. Das City Mission Magazine (November 1847) constatirte ein Quartier in St. Giles, das aus fünf Privat- und acht Lodging-Häusern, zusammen 13, bestand, worin nicht weniger als 1300 Menschen wohnten. Church Lane hat 32 Häuser, welche 190 Kammern enthalten, wo damals in jeder ungefähr 9 Personen, in allen zusammen 1710 lebten. Ja in einer dieser engen Kammern wurden 14 Personen entdeckt, welche noch dazu gar nicht mit einander verwandt waren — eine Wittwe mit 3 Kindern, eine andere mit einem Kind, zwei Ehepaare, ein alleinstehender Mann und drei alleinstehende Weiber. Im ganzen Quartier wurden 463 Personen

gefunden, welche 90 Bettstellen benutzten, so daß immer 5 sich in ein Bett theilten, wo nun Alles, die Eheleute und ihre noch kleinen oder schon erwachsenen Kinder, Fremde und Bekannte, Gesunde, Kranke und Sterbende zusammengepackt lagen. — Pashley meint wohl mit Recht, daß selbst Thiere hier nicht aushalten würden. Bei solchen Verhältnissen wird es Niemand für möglich halten, den Sinn für Schicklichkeit, das Schamgefühl und die Selbstachtung zu bewahren. In Fletchers Court traf man wieder auf 2 Kammern, von denen jede mit 14 Personen besetzt war. In der einen war Stroh das gemeinsame Lager und die Kleider mußten über Nacht zur Decke genommen werden. Keines dieser Zimmer hatte mehr als 7 Fuß Breite, 10 Fuß Länge. —

Der Earl von Shaftsbury sagte am 28. Februar 1861 im Hause der Lords, daß er einen Winkel (Cow-Croß) in Clerkenwell besucht habe, wo er in 16 Höfen 173 Häuser mit 586 Kammern, in jeder Kammer eine Familie, also 586 Familien fand, welche zusammen 3745 Personen zählten, so daß durchschnittlich 6½ Personen auf eine Kammer kamen. Diese Kammern seien niedrig, dunkel, ungesund, schmutzig — so niedrig, daß er kaum darin aufrecht stehen konnte und so eng, daß wenn er seine Arme ausstreckte, er auf jeder Seite die Wände mit den Fingerspitzen erreichen konnte. In solchen Zimmern traf er oft 5—9 Bewohner. — In 8 schmalen Höfen abseits von Holborn Hill fand er 62 Häuser, mit 314 engen Kammern, worin 1479 Menschen wohnten. Es ist unmöglich, setzte er bei, das physische und moralische Verderben, das aus diesen Verhältnissen entspringt, sich einbilden oder seine fürchterlichen Folgen auf die Bevölkerung schildern zu wollen. Erwachsene von beiden Geschlechtern leben zusammen in derselben Kammer, wo jede häusliche Arbeit und jede Nothdurft verrichtet werden muß. Aber es sind nicht blos Erwachsene von beiden Geschlechtern, die hier

zusammenwohnen, sondern erwachsene Söhne schlafen mit ihren Müttern, und Brüder schlafen mit ihren Schwestern in demselben Bett. Der Incest ist erschreckend allgemein, allgemein in der größtmöglichen Ausdehnung." — Nur wenn nichtzusammengehörige Familien auf solche Weise zusammenwohnen, nimmt die Polizei daran Anstoß.

Erst über dem Wasser, in Lambeth und Southwark, dehnen sich ganze Meilen von Schmutz, Elend, Laster und Verbrechen aus. Von Borough-Road an bis hinab nach Mind-Street ist nur eine Citadelle von Dieben und Prostituirten, mit so engen Gassen, daß man die Arme ausstreckend, die beiden Seiten derselben berühren kann, und mit einer so großen Uebervölkerung, daß durchschnittlich 10 Personen in einer kleinen Kammer zusammengepferdcht sind. Southwark 200,000, und Lambeth 300,000 Einwohner zählend, erscheinen mit ihren endlosen Reihen von Backsteinhäusern, wenn man sie von den Höhen der über sie hinwegführenden Eisenbahn aus betrachtet, nur wie ein ungeheurer troglodytischer Steinhaufen. — Hier steht der „standard of life" womöglich noch niedriger als in der jenseitigen Stadt. — Ritchie zählt 150,000 Familien in London, welche nur *eine* Kammer bewohnen. So werden wir wohl Dr. Kay nicht widersprechen wollen, wenn er sagt, daß niemals größere Uebel die Civilisation und Religion bedrohten, als die großen Städte, die in den letzten 100 Jahren entstanden sind. Wollen wir die Civilisation und Religion, die Moralität und Wohlfahrt unseres Volkes retten, setzt er bei, so müssen wir unsere Städte reformiren.

Wir stiegen, nachdem wir das arme Kind beschenkt hatten, aus der finstern Höhle wieder herauf und traten in den kleinen, schmutzigen und mit giftigen Gasen verpesteten Hof hinter dem Hause. Ich fühlte, daß mir unwohl wurde. Auch hier — in diesem Morast, den noch dazu kein Dach gegen den Regen schützt und wohin aller Unrath entleert wird, auch hier sollten, nach

der Angabe des Detectives, Manche ihr Nachtlager suchen. Wir hatten nur ein paar Schritte zu einem Rückgebäude zu machen, in welchem wir einige Stufen hinabstiegen. Der Detective schlug wieder an eine Thür, die von einer alten Frau geöffnet wurde, welche ihn freundlich begrüßte und über die nächtliche Ruhestörung nicht ungehalten schien. Wir mußten an der Schwelle der engen und niedrigen Kammer stehen bleiben, denn es wäre kein Platz darin gewesen, uns aufzunehmen. Ich sah hier ein Bett, woraus die Köpfe hervorragten; dann eine Art hölzernes Sopha, wo wieder zwei Menschen lagen. Zwischen den beiden Ruhestätten war in einer Ecke ein kleiner freier Winkel gebildet, aus dem, zu meiner nicht geringen Ueberraschung, wieder zwei Gestalten sichtbar wurden, die sich schlaftrunken die Augen rieben und unseren Führer begrüßten. — Einen Tisch oder Stuhl konnte ich nicht entdecken, der frei gebliebene Raum wurde so ziemlich durch die alte Frau ausgefüllt. Auf dem Kamin, wo auch ein Feuer brannte, sah ich als einzigen Schmuck der Wohnung zwei kleine Porzellanvasen mit welken Blumen stehen. —

Ich hatte mir nun genug des Elendes betrachtet und fragte den Detective, ob er uns noch etwas Neues zu zeigen hätte. Es sagte, es wäre die Scenerie erschöpft, wir könnten dieselbe nur noch in ihrer Ausdehnung verfolgen. Dazu hatte ich weder Lust noch Kraft mehr. Wir schickten uns also zur Heimkehr an, sprachen aber zunächst in einem Kramladen zu, vis à vis von dem Hause, wo wir zuletzt gewesen. Eine abscheuliche Magd und ein schöngeputztes Fräulein kamen hier zum Vorschein. Sie stellte sich uns in dem Gespräche, in das wir uns einließen, als die Tochter des Hauses vor und erzählte, daß sie aus Paris komme, wo sie ihre Ausbildung erhalten hätte. Ich kaufte ihr um 1 p. Zucker und 1 p. Thee ab, wie ihn die Armen hier zu kaufen pflegen. — Ich wäre nun gern direct nach

meinem Hotel zurückgekehrt, aber der Detective war schon wieder durstig geworden und führte uns abermals in ein nahegelegenes Public-House, wo wir uns vorüber an dem Schenktisch im Vorzimmer, das noch ziemlich von Gästen, wie sie uns allmälig bekannt geworden waren, besetzt war, in ein rückwärts gelegenes Geschoß begaben, in welchem die Wirthsleute und einige andere Personen, die ich mir gerade nicht zur Gesellschaft wählen würde, sich befanden. Wir blieben hier noch einige Zeit — der Detective unterhielt sich gut mit den Wirthsleuten und trank einige Gläser Branntwein dazu. Da ich sehr müde war, ersuchte ich ihn, uns zu einer Droschke zu führen, damit wir nach Hause kommen könnten. Er wollte uns aber zuvor noch ein Boxinghaus zeigen. Auf dem Wege dahin kamen wir an einem Theater vorbei, auf dessen Stufen ich einen dunklen Klumpen entdeckte, der sich bei näherer Betrachtung als ein Paar von Kindern erwies, die, sich umschlungen haltend, hier eingeschlafen waren. Das Boxinghaus war bereits geschlossen. Der Detective sah auf seine Uhr und bemerkte, daß es bald ein Uhr sei, wo es in London todt zu werden beginnt. Er bot uns noch seine Begleitung durch die Bogen von Adelphi an, oder um, wie er meinte, mit einem schöneren Bilde zu schließen, nach Argyll-Room. Das letztere hatte ich schon gesehen und daher dankte ich ihm für seine Bereitwilligkeit. Ich war physisch und moralisch zu sehr angegriffen, um die Wanderung noch weiter fortsetzen zu wollen. So verabschiedeten wir uns denn, wobei er noch bemerkte, daß für ihn jetzt erst die Berufsarbeit beginne. Es schlug von St. Paul ein Uhr, als ich mit einem Cab mein Hotel erreichte. — Mit ernsten Gedanken und schmerzlichen Gefühlen verließ ich England, die düsteren Bilder, die an mir vorübergezogen waren, legten als ein unheimlicher Alp sich drückend auf die Seele. —

„Wir stehen auf gefährlichem Grund, sagt Kay, und wissen nicht, wann die Mine explodiren wird.“ — Aber muß sie wirklich

explodiren, soll dieses schöne, mächtige und stolze England etwa unter der Katastrophe einer socialen Revolution in Trümmer fallen? — Unläugbar ist eine solche Gefahr] — die Männer, welche gegenwärtig an der Spitze der öffentlichen Angelegenheiten stehen, geben sich hierüber wohl keiner Täuschung hin; denn die Reformen, die sie in Aussicht stellen, zielen auf Heilmittel gegen den Pauperismus.

Wenn man die topographische Physiognomie von London ins Auge faßt, so scheint sie für eine Insurrection des Proletariats nur die allergünstigste zu sein. In den engen, weitgestreckten Gassen und in den zahllosen Winkeln würde ein kaum überwindliches Bollwerk sich aufthürmen, von dem aus jede Bewegung einer aufgebotenen Militärmacht mit Verderben überschüttet werden könnte. Dazu bedenke man das zahllose Heer des Proletariats, das nach Hunderttausenden sich aufzustellen vermöchte, gegenüber den relativ geringen Streitkräften, worüber für einen solchen Fall die Regierung zu verfügen hätte. — Ich habe mich oft gefragt, warum London noch keine Tage gesehen, wie die blutigen Junitage des Jahres 1848 in Paris gewesen sind. Möglich, ja wahrscheinlich, daß der Raçenhaß zwischen Engländern und Irländern jede gemeinsame Unternehmung gegen die sociale Ordnung verhindert; möglich, ja wahrscheinlich, daß einerseits der praktische Sinn des englischen Arbeiters das Unheil solcher Versuche richtig vorauserkennt und sich darum widerwillig von ihnen abwendet, andererseits aber ein bei ihm beobachteter Hang, im Gewohnten zu verharren, ihn nur schwer in Bewegung gerathen läßt, während hingegen die heißblütige und rasch erregbare irische Bevölkerung durch Elend und Leichtsinn auch in ihrer Energie gebrochen oder abgestumpft scheint. Gewiß aber bleibt das stärkste Fundament Englands seine Verfassung, welche der persönlichen, politischen und socialen Freiheit einen weiten Spielraum und eine große Sicherung gewährt. Der

Genuß dieser Freiheit hat wohl nicht zum Mindesten den Rechtssinn des englischen Volks genährt und gekräftigt, so daß es in seiner überwiegenden Mehrzahl vor den unrechtlichen Mitteln einer socialen Revolution innerlich zurückbeben mag. Auch täuscht es sich darüber nicht, daß ihm das theuer gewordene Gut derselben durch solches Experiment nicht blos in Frage gestellt, sondern ganz gewiß vernichtet würde. Die Freiheit gleicht dem Speere des Peleus, der die Wunde, die er schlug, auch wieder zu heilen vermochte. Alle die Mißstände, und darunter den Pauperismus selbst, die die Freiheit im Gefolge hat, kann nur sie allein wieder heben und wird sie heben. Darum möchte es zum Mindesten voreilig sein, an Englands Zukunft zu verzweifeln — um so mehr, als zur Zeit kräftiger als je das Bewußtsein um diese Mißstände und das Gefühl der Verpflichtung ihnen abzuhelfen erwacht ist. — Als mich das Schiff an Frankreichs Küste trug, da blickte ich noch immer nach England zurück, das mit seinen weißen Felsen im schönsten Sonnenglanze schimmernd und lockend wie eine Insel der Glückseligen allmälig hinter mir versank. Diese freundliche Illusion will ich als ein günstiges Augurium festhalten. —

Deutsches Studentenleben.

I.

Der wissenschaftliche Geist im Zeitalter der Reformation.

Der Umschwung des europäischen Geisteslebens im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert wurde zum Theil durch den Entwicklungsgang der mittelalterlichen Schulwissenschaft, der Scholastik, selbst vorbereitet und eingeleitet. In ihr war schon von vornherein ein entschiedenes Uebergewicht auf die Form statt auf den Inhalt des Wissens gelegt worden; die dialektische Gewandtheit wurde mehr gesucht als die Erkenntniß, und so kam es, daß die Disputirübungen blühten, während die wissenschaftliche Production darniederlag. Gelehrte Ritter wurden allenthalben gebildet, welche thatendurstig auf den Universitäten umherzogen, um im geistigen Ringkampfe unsterbliche Lorbeeren zu gewinnen. Noch am Ende des Mittelalters schlug Pico von Mirandula 900 Thesen aus der Mathematik, Philosophie und Theologie in Rom an, alle Gelehrten Europa's zur Disputation einladend, mit dem Versprechen der Vergütung der Reisekosten. — Kein Wunder, wenn der Geist, statt im realen Wissen fortzuschreiten, in leere Subtilitäten verfiel, und in Dogmatik und Moral sogar Fragen erörtert wurden, deren Entscheidung nicht nur nichts zur Hebung des christlichen Lebens beitrug, sondern

sogar bedenklich dafür erscheinen konnte. Schon bei Lanfrank wird darüber discutirt, warum Gott auch Mücken und Mäuse erschaffen habe, um wie viel Uhr Adam aus dem Paradiese vertrieben worden sei, in welcher Körperstellung die Verdammten in der Hölle sitzen, ob die Seligen nackt seien oder Kleider trügen ꝛc. Noch ärger trieb es diese werthlose Dialektik gegen das Ende des Mittelalters in der nominalistischen Schule, welche zuletzt zur Herrschaft gekommen war, die Scholastik zerstörte und das neue wissenschaftliche Zeitalter einleitete. In Bezug auf die denkende Erkenntniß übersinnlicher Wahrheiten war diese Schule nämlich zu einem vollendeten Skepticismus gekommen, sie läugnete in dem vorzüglichsten ihrer Vertreter, in Wilhelm Occam, dem bekannten Minoriten, welcher Ludwig den Baier gegen die hierarchischen Uebergriffe des Papstes Johann XXII. vertheidigte, die Möglichkeit eines wissenschaftlichen Erweises der Existenz Gottes, zerstörte die Verbindung der Theologie mit der Philosophie, welche die Scholastik charakterisirt hatte, und forderte einen völlig blinden, unwissenschaftlichen Glauben, mitunter in einer Weise, daß man darüber ungewiß sein konnte, ob diese Forderung ehrlich gemeint sei oder ob eine frivole Skepsis sich dahinter verberge.*) Dafür aber erklärte sie, daß die sinnliche Erfahrung und die auf's Einzelne gerichtete Wahrnehmung die Wirklichkeit der Dinge vermittle, und wies auf solche Weise den Geist selbst auf die Naturbetrachtung hin, von der er sich mit wenigen Ausnahmen fast das ganze Mittelalter hindurch abgewendet hatte. Ja, als Roger Bacon, ein englischer Franciscaner, der, seiner Zeit vorgreifend, im dreizehnten Jahrhundert bereits das Joch der Alten, durch deren

---

*) Occam sprang z. B. in folgender Weise mit den christlichen Glaubensmysterien um: Da Gott alles kann, so hätte er für seine Incarnation ebensogut die Natur des Esels oder Stieres annehmen können, wie die des Menschen (Centilogium conclus. VI).

Augen man die Natur zu betrachten gewohnt war, abzuschütteln begann, die Methode der Induction urgirte und in genialer Intuition die Dampfwagen, die Dampfschiffe, die Luftballons, die Buchdruckerkunst und das Schießpulver divinirte, kam er wegen seiner naturwissenschaftlichen Kenntnisse in den Verruf eines Hexenmeisters und soll deshalb in den Kerker geworfen worden sein. — Nachdem aber einmal der Geist die Richtung auf die Erforschung der Natur erhalten hatte, fing er alsbald an, sich hier heimisch zu fühlen und große Einsichten zu gestalten. Copernicus stürzte das Weltsystem des Ptolemäus, wonach unsere Erde den ruhenden Mittelpunkt des materiellen Universums bilden sollte; sie mußte sich jetzt als ein Wandelstern dem Reigentanz der Gestirne einfügen. Die ganze bisherige Weltanschauung schien damit eine radicale Umwälzung erleiden zu müssen, die Grenzen des Weltalls schienen sich in's Unermeßliche zu erweitern, und mit der beweglich gewordenen Erde drohte das Gebäude des christlichen Glaubens selbst wankend zu werden. Zwar hatte Copernicus sein Werk dem Papste Paul III. gewidmet, damit, wie er sich ausdrückte, das Ansehen des Kirchenhauptes die Verleumdung Derjenigen zum Schweigen brächte, welche mit Argumenten aus der Religion die neue Lehre bekämpften; und der Papst hatte das Werk und die Widmung wohlgefällig aufgenommen; aber ungefähr 70 Jahre später, um 1616, als Galilei vor die römische Inquisition gezogen wurde, begann von Seite derselben die Verfolgung dagegen, indem man neben andern Ansichten des Copernicus auch die Behauptung, daß die Erde nicht der Mittelpunkt des Weltalls sei und sich bewege, der heiligen Schrift für widersprechend und darum für Ketzerei erklärte. Und in der That hatte die Inquisition bereits Veranlassung erhalten, gegen das copernicanische System mißtrauisch zu werden; denn für den Dominicanermönch Giordano Bruno aus Nola in Neapel war es zum Theil wenigstens die

Ursache geworden, die Unendlichkeit der Welt und damit die Unmöglichkeit eines jenseitigen Gottes zu lehren, von welchen Ansichten aus er zu einer bittern Befehdung des Christenthums gekommen war, mit dem ihn natürlich der Scheiterhaufen der Inquisition nicht hatte versöhnen können. In ihren Anfängen also schon zeigte sich die Naturwissenschaft als eine gefährliche Gegnerin der Kirche, und fast wie von einem richtigen Instinct geleitet, erscheint uns diese, wenn sie ihr auch bald den Krieg erklärte, denn was wir bis heute von den Resultaten derselben überblicken können, zeigt uns allerdings wenig oder gar keinen Einklang mit der mittelalterlichen Dogmatik, jener materialistischen Extravaganzen, die schon frühe hervortraten und die noch mehr als blos die kirchliche Ueberzeugung in Frage stellten, nicht zu gedenken. Uebrigens theilten die andern christlichen Confessionen den gleichen Horror vor der Naturwissenschaft. Mästlin, der Professor der Astronomie in Tübingen, durfte das copernicanische System, dessen Anhänger er war, nicht vortragen, und der unsterbliche Johannes Kepler, der Nachfolger des Copernicus und Vollender seines Systems, wurde schon einige Jahre früher mit derselben Stelle des Buches Josua vom Stillstand der Sonne bekämpft, mit welcher dann später die römische Inquisition gegen Galilei operirte. War doch Melanchthon noch ein heftigerer Gegner des copernicanischen Systems als die römischen Theologen. Und weiter wissen wir, daß derselbe Kepler, weil er sich für die gregorianische Zeitrechnung erklärte, vom Tübinger Senat eine schwere Rüge erhielt, indem in der Annahme derselben nur eine Beförderung des abgöttischen Papstthums erblickt werden könnte. Und wie wenig auch heute noch ängstliche Gemüther unter den protestantischen Gottesgelehrten mit den Entdeckungen der Naturwissenschaft sich zu befreunden vermögen, beweist das merkwürdige Votum eines schwedischen Professors der Theologie gegen die Anwendung des Schwefeläthers bei Entbindungen, da die

Frauen nach der Forderung der heiligen Schrift ihre Kinder in Schmerzen gebären müßten.

Es ist unmittelbar klar, daß die Naturwissenschaft, die das Zeugniß der eigenen Beobachtung forderte, die Freiheit und den Muth des denkenden Bewußtseins nur erwecken und kräftigen und an die Stelle des Autoritätsglaubens, auf welchem fast durchgängig das Wissen der hohen Schulen im Mittelalter ruhte, da es nicht minder für eine Ketzerei galt, an den Dogmen des Aristoteles wie an denen der Kirche zu rütteln, die Selbstgewißheit setzen konnte. Ein ganz anderer Geist des wissenschaftlichen Betriebes, als ihn das Mittelalter gekannt hatte, mußte sich von ihr aus Bahn brechen und, wenn er einmal auf den Universitäten eine Stätte gefunden hatte, auf das ganze akademische Leben umgestaltend einwirken. An die Stelle todter Tradition des bisherigen Wissensschatzes, der vielfach als ein Vollendetes betrachtet wurde, mußte die lebendige Production treten; nicht mehr auf das Hören und Aufnehmen, auf das Selbersehen und Selberfinden mußte der Nachdruck gelegt werden. Ein Geist der Freiheit mußte auf den Universitäten erwachen, der in alle Gebiete des Wissens und Lebens sich fortpflanzte und mit der Veränderung des erstern auch die Ordnung des letztern bestimmen mußte. Indessen geschah es nur allmälig, daß er seine mächtigen Wogen in ein geordnetes Bett eindämmte und als ein Strom des Segens befruchtend wirkte; anfänglich, am Beginn der neuen Aera, ergriff die Gemüther mehr ein wilder bacchantischer Taumel der Zügellosigkeit, der überlieferte Schranken wohl zu zertrümmern, aber noch keine positiven Thaten der Freiheit zu gestalten vermochte. Die große Bewegung der Zeit war wissenschaftlichem Stilleben nicht günstig, in eine heftige Gährung war der neue Geist erst versetzt, aus der er sich nur allmälig zu klären vermochte. Wenn wir daher das akademische Leben in Deutschland zur Zeit der Reformation und ein paar Jahrhunderte lang nach

ihr betrachten, so haben wir wenig culturgeschichtliche Lichtpunkte zu fixiren, wohl aber ein wüstes Treiben zu schildern, vor dem der Genius der Wissenschaft mit Entsetzen sich geflüchtet zu haben scheint.

Der andere Factor für die neue Gestaltung des wissenschaftlichen und akademischen Lebens war der Humanismus, der seinen Ursprung auf Italien und hier auf Franz Petrarca zurückführt, das Studium der antiken Autoren zu neuer und begeisterter Aufnahme brachte und hiefür dann bald an den reichlich aus Constantinopel herüberflüchtenden Griechen eine reiche Bundesgenossenschaft fand. Von Italien wurde diese Richtung über das übrige civilisirte Europa ausgebreitet und so durch Rudolf Agricola und Johann Reuchlin auch nach Deutschland verpflanzt, wo die Universität Erfurt ihre erste Pflegstätte wurde. Die Werke der Alten boten nicht nur, wie die der Philosophen, die man auch in der frühern Zeit des Mittelalters schon zum großen Theil kennen gelernt hatte, eine Fülle tiefer Einsichten in das Wesen und den Zusammenhang der Dinge, sie enthielten vor allem eine ganz andere Lebensansicht als das Christenthum, wenigstens in seiner mittelalterlichen überwiegend asketischen Fassung, und sie läuterten den Geschmack oder vielmehr sie schufen erst eine ästhetische Bildung. Gegen die Eleganz der Sprache bei den alten Autoren stach das barbarische Latein und die Formlosigkeit der Diction bei den Scholastikern grell ab; als eine trockene, geistlose Scienz von höchst zweifelhaftem Werthe, schwer und unbeholfen im Gedanken wie im Ausdrucke desselben, erschien die Scholastik. Die Männer der neuen Richtung setzten sich in einen schroffen Gegensatz zu ihr, viele von ihnen folgten lieber Platonischen oder Aristotelischen Inspirationen als der kirchlichen Autorität; die meisten aber, die weniger die labyrinthischen Irrgänge des philosophischen Denkens liebten, ließen die principiellen Fragen bei Seite liegen und wurden gelehrige

Schüler der heitern Lebensweisheit der alten Dichter, verwendeten alle Sorgfalt auf einen reinen Stil, auf ein Ciceronianisches Latein und nannten diese Kunst ars humanitatis, sich selbst Humanisten. — Will man aber einen tiefern Begriff ihrer Principien und Tendenzen gewinnen, so darf man sagen, daß sie dunkler oder deutlicher von der Einsicht getrieben waren, das echt Menschliche als das Wahre, Gute und Schöne zu erheben und für alle Gebiete des Lebens geltend zu machen. Sie arbeiteten demnach für die Emancipation der menschlichen Natur von den drückenden Fesseln einer supranaturalistischen Tradition. Kann man auch nicht leugnen, daß der Humanismus damaliger Zeiten an Tiefe der Erkenntniß und origineller Energie einen bedenklichen Mangel zeigte, daß er die Alten mehr äußerlich und oberflächlich copirte, als innerlich vermittelte, daß er eine lockere Moral, welche auf die Emancipation des Fleisches lossteuerte, an die Stelle der christlichen setzte, wie denn selbst der Humanist Enea Silvio, der spätere Papst Pius II., zur erotischen Literatur jener Zeit einen bedeutenden Beitrag lieferte; — immer bleibt dem Humanismus das Verdienst und der Ruhm, ein mächtiges Ferment in das europäische Geistesleben geworfen zu haben, der Vorkämpfer aller Jener gewesen zu sein, die seitdem wissenschaftlich, social-politisch oder ästhetisch den Begriff der humanitas förderten. — Die Humanisten verhielten sich anfänglich geringschätzig gegen die Reformation, in der sie ein leeres Gezänk der von ihnen so sehr verachteten Mönche erblickten, bald aber fand Luther aus ihren Reihen mächtige Freunde. Ein Denkmal des Spottes, mit dem sie die Mönche verfolgten, sind die bekannten epistolae virorum obscurorum, in denen Denken, Sprache und Leben derselben auf die unanständigste Weise lächerlich und verächtlich gemacht wurden. Indeß war das Ansehen der Humanisten in den Stürmen jener Zeit vorübergehend und noch nicht von allseitiger und nachhaltiger Wirkung. Luther selbst nannte die griechische Pro-

fessur eine kindische Lection und setzte die Philosophie wieder zur Magd der Theologie herab. Ja, von einem principiellen Hasse war er gegen sie erfüllt; der Kampf gegen Scholastik und Papstthum war ihm mit dem Kampfe gegen Aristoteles identisch. In einem Briefe an Johann Lenz nennt er Aristoteles den unverschämtesten Verleumder, Komödiant, Proteus, den schlauesten Betrüger des Geistes, so daß, wenn Aristoteles nicht Fleisch gewesen wäre, man sich nicht schämen dürfte, ihn für den Teufel zu halten. „Der größte Theil meines Kreuzes ist," sagte er, „daß ich sehen muß, daß die trefflichen, für bessere Studien geschaffenen Köpfe mit ihm ihr Leben lang die Zeit vertragen." Er erneuert den Satz, daß etwas in der Theologie wahr sein könne, was in der Philosophie falsch sei und nennt die Vernunft eine tolle Närrin und Bestie, welche die Gläubigen erwürgen. — Die religiösen Kämpfe schoben die Theologie zu mächtig in den Vordergrund; auf katholischen und protestantischen Universitäten gab lange die theologische Facultät den Ton an und reagirte heftig gegen den heidnischen Geist, den die Philologen einzuschmuggeln verdächtig waren; überhaupt aber hatte sich die Ansicht Geltung verschafft, daß die Universitäten eigentlich kirchliche Institute seien, weshalb alle Lehrer an ihnen streng zu dem herrschenden kirchlichen Bekenntnisse verpflichtet wurden. Mit abwechselnder Strenge wurden in Sachsen seit den Zeiten des Kurfürsten August nicht nur sämmtliche Lehrer der Universitäten, sondern auch diejenigen, welche in einer Facultät den Doctorgrad nehmen wollten, ja sogar die Fecht- und Tanzmeister bis zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts zur Unterschrift der Concordienformel verpflichtet. Und 1679 mußte der Lehrer von Leibnitz, der Mathematiker Erhard Weigel zu Jena, auf Verlangen der theologischen Facultät widerrufen, weil er es gewagt hatte, aus den Principien seiner Wissenschaft die Dreieinigkeit zu erweisen. In der reformirten Kirche war die Verpflichtung

auf die Glaubenssymbole nicht minder streng, ja einige Kategorien derselben erhoben sogar das Alter der hebräischen Vocalzeichen zum Glaubensartikel, wie denn z. B. 1693 der humanistische Professor Crespin in Bern auch die Annahme dieses Punktes geloben mußte. — Allmälig bildete sich eine neue Scholastik auch in der protestantischen Theologie wieder aus, wo die Philosophie nur das Rüstzeug für die theologischen Klopffechtereien herleihen mußte; die alten scholastischen Formeln lebten auf, ja die protestantischen Theologen selbst gingen vielfach zu Suarez, dem spanischen Jesuiten, in die Schule. — Der dreißigjährige Krieg, wie er überhaupt die Bewegung der deutschen Cultur hemmte und auf Jahrhunderte zurückwarf, begünstigte neben der moralischen Barbarei auch die ästhetische, drängte die humanistischen Studien zurück, und so sehen wir denn auch diese nach demselben lange Zeit nur ein kümmerliches Dasein fristen; auf katholischer Seite besonders in den Schulen der Jesuiten, die aus allzu großer Fürsorge ihren Pfleglingen und Schülern die alten Autoren entweder gradezu verstümmelt übergaben oder an ihre Stelle eine nach dem äußern Muster derselben gestaltete christliche Mönchsliteratur setzten. Die Jesuiten führten in Schule und Haus wieder das Lateinsprechen ein und die hervorragendsten protestantischen Schulmänner folgten ihnen. Das Griechische war von den Gymnasien fast ganz verschwunden und wurde höchstens noch in der Lesung des Neuen Testamentes geübt, das Lateinische war voll Barbarismen.

Nicht viel besser, vielleicht noch trüber als bei den Katholiken war es bei den Protestanten um den philologischen Unterricht bestellt. Erst am Anfange und in der Mitte des vorigen Jahrhunderts begann der Umschwung; ein neuer, viel tiefer greifender Humanismus erhob mächtig sein Haupt und wurde, nicht blos die Form, sondern auch den Geist des Alterthums vermittelnd, für die ganze Gestaltung und erneuerte

Blüthe unserer nationalen Literatur von der allergrößten Bedeutung.

Hatte die Buchdruckerkunst gleich von vornherein dem neuen Geiste die wichtigsten Dienste geleistet, indem sie zu seiner Verbreitung beitrug, so mußte ihre Macht unendlich höher steigen, als die Wissenschaft in Deutschland seit dem Anfange des vorigen Jahrhunderts deutsch zu sprechen und auf solche Weise doch schon etwas die engern Zirkel der gelehrten Zünfte zu überschreiten und auf das allgemeine nationale Bewußtsein zu wirken anfing. Eine dritte Epoche wird sie erleben und herbeiführen, wenn die deutsche Wissenschaft, wie längst die französische und englische, auch des Wortes mächtig geworden ist und statt in einer barbarischen und geschraubten Sprache sich zu gefallen, jedem Denkenden verständlich zu reden vermag.

Wir werfen im Nachfolgenden Blicke auf das deutsche Studentenleben, eine der interessantesten Partien aus der deutschen Culturgeschichte.

II.

Das Leben eines armen Studenten aus dem Zeitalter der Reformation.*)

Einen Blick in die traurigen Verhältnisse des damaligen Betriebes der Wissenschaft und in die der studirenden Jugend gewährt uns die Selbstbiographie des Rectors an der Burg-

*) Thomas Platter und Felix Platter, zwei Autobiographien. Ein Beitrag zur Sittengeschichte des sechzehnten Jahrhunderts herausgegeben von D. A. Fechter. Basel 1840. Aus dieser Schrift hat G. Freytag in seinen „Bildern aus der deutschen Vergangenheit." I. p. 57 ff., einen Abschnitt mitgetheilt. Eine frühere Biographie Th. Platter's, aber ohne genügendes Quellenmaterial, ist vom Pfarrer Franz in St. Gallen 1812 herausgegeben worden.

schule zu Basel, des Thomas Platter, der in der schweizerischen Reformationsgeschichte sich einen bedeutenden Namen erworben hat. Weil uns seine Geschichte wohl für die ganze Kategorie jener armen Studenten gelten kann, die von ihren Eltern ohne weitere Unterstützung auf gut Glück in die Welt hinaus zum Studiren geschickt wurden, um endlich mit allen Vorbereitungen zum geistlichen Stande heimzukehren, so wollen wir die interessantesten Mittheilungen aus derselben hier aufnehmen.

Thomas Platter stammte aus dem Canton Wallis, wo er im Jahre 1499 geboren wurde. Seinen Vater verlor er sehr früh, so daß er ihn nie kennen lernte; die Mutter aber verheirathete sich zum zweiten und dritten Male und ließ ihren Sohn als Hirtenknaben bei Verwandten einen kümmerlichen Unterhalt suchen. Da er hier oftmals in Lebensgefahr gerathen war, so nahm ein anverwandter Geistlicher, ein schon bejahrter Mann, den zehnjährigen Thomas in Unterricht, um ihn zum geistlichen Stande auszubilden. Aber der Knabe hatte einen harten Kopf und der Pfarrer wenig Methode und Geduld, so daß Beide und auch die übrigen Verwandten es für eine günstige Fügung hielten, als ein entfernter Vetter, Paul Sommermatten, der schon die Schule zu Ulm und München besucht hatte, sich erbot, den Thomas nach Deutschland zum Studiren mitzunehmen. Nur einen Gulden Reisegeld gab ihm der Pfarrer mit, den Thomas, um ihn recht sicher aufzubewahren, sogleich seinem Vetter Paul aushändigte, der ihn aber für sich verwendete. — Die beiden Reisegenossen mußten vom Bettel leben. Ueberhaupt war es damals Sitte, daß man junge Leute der Barmherzigkeit in den Städten, wo sie studiren sollten, anvertraute. So war ja auch Luther mit vierzehn Jahren mit leichtem Bündel zuerst nach Magdeburg gekommen und als er sich da vom Psalmensingen in den Kirchen und vor den Häusern

der Reichen seine nothdürftigen Ausgaben nicht erschwingen konnte, weiter nach Eisenach gewandert, wo sich seiner eine junge Wittwe, vor deren Haus er sang, erbarmte und ihn zu sich nahm. — Als Platter mit seinem Vetter nach Zürich gekommen war, hielten sie sich einige Wochen hier auf, bis sich mehrere Reisegefährten zu dem gleichen Zwecke zusammengefunden hatten, worauf sie dann, aus neun Köpfen bestehend, wovon sechs schon ältere Studenten, drei aber noch ganz junge Schüler waren, endlich nach Obersachsen und Schlesien aufbrachen. Die Letztern, Schützen genannt, mußten für die Erstern, die sogenannten Bachanten,*) betteln, erhielten aber zum Dank dafür eine rohe Behandlung und kaum die nothwendigste Nahrung. Wenn die Bachanten das von den Schützen eingesammelte Almosen verzehrten, mußten diese oft hungrig sich unter'm freien Himmel oder in einem Stalle zur Ruhe legen. So kamen sie nach Meißen, und da logen die Bachanten ihren jungen Gefährten vor, daß es hier zu Lande gestattet sei, die Gänse todt zu werfen und zu sich zu nehmen. Als nun solches von diesen auf ihren Befehl ausgeführt wurde, da jagten die Bauern wüthend hinter ihnen her, so daß sie nur mit vielen Bitten den Schlägen entkamen. In Naumburg, nach mancherlei Abenteuern angelangt, dachten sie insgesammt nicht daran, die Schule zu besuchen, und als sie hier mit Betteln und Singen den fleißigen Schülern ihr Brod beeinträchtigten, so forderten diese, daß sie auch in die Schule kommen möchten, widrigenfalls sie sie dazu zwingen würden. Als die Schüler mit ihrem Meister endlich angezogen kamen, verbarricadirten sich unsere Reisegenossen in dem Hause,

*) Das Wort Bachant stammt von bacchari welches so viel heißt als schwärmen, wüthen, toben!, oder sich anstellen wie die bacchae oder rauh bekleidete Bachusgäste, die mit unsinnigem Geschrei und lauter tollem Wesen dem Bachus gedient haben. Aus einer Abhandlung über die Deposition.

wo sie ihr Nachtlager hatten, trieben mit Steinwürfen die Gegner zurück, fanden es aber für gut, vor der Obrigkeit aus Naumburg nach Halle abzuziehen, nachdem sie ihrem Hausherrn vorher noch Gänse gestohlen hatten. — Den Aufenthalt in Breslau wollen wir mit Platter's eigenen Worten erzählen: „Da sich unsere Bachanten so ungebührlich mit uns hielten, wurden unser Etliche mit Paul, meinem Vetter, einig, von den Bachanten zu laufen und zogen gegen Dresden. Doch war daselbst keine gute Schule und auf der Schule in den Habitagen (den Schlafkammern fremder Schüler) Alles voll Läuse, so daß wir sie zu Nacht im Stroh unter uns hörten knistern. Brachen auf und zogen auf Breslau zu, mußten viel Hunger unterwegs erleiden, also daß wir etliche Tage nichts als rohe Zwiebel mit Salz aßen, an andern Eicheln, Holzäpfel und Birnen brieten, manche Nacht unter heiter'm Himmel lagen, da man uns nirgend bei den Häusern wollte leiden, wie freundlich wir auch um Herberge baten; einige Male hetzte man die Hunde auf uns. Als wir aber gegen Breslau in Schlesien kamen, da war Alles in Fülle, ja so wohlfeil, daß sich die armen Schüler überaßen und oft in große Krankheit fielen. Wir gingen zuerst in dem Dom zum heiligen Kreuz in die Schule, als wir aber vernahmen, daß in der obersten Pfarr zu St. Elisabeth einige Schweizer wären, zogen wir dorthin. Da waren zwei vom Bremgarten, zwei von Mellingen und andere und viele Schwaben. Es war kein Unterschied zwischen Schwaben und Schweizern, sie sprachen zueinander wie Landsleute und schirmten einander. Die Stadt Breslau hat sieben Pfarreien, jegliche eine besondere Schule, und durfte kein Schüler in des andern Pfarr singen gehen oder sie schrien: ad idem! ad idem! So liefen dann die Schützen zusammen und schlugen einander gar übel. Es waren dazumal, wie man sagt, etliche tausend Bachanten und Schützen in der Stadt gewesen, die sich alle vom Almosen nährten. Man sagt auch, daß einige

davon zwanzig bis dreißig Jahre und noch mehr alt gewesen wären, die ihre Schützen hatten, die ihnen präsentirten. Ich hab' meinen Bachanten oft an einem Abend fünf oder sechs Trachten heim auf die Schule getragen, wo sie damals wohnten. Man gab mir auch sehr gern, weil ich klein war und ein Schweizer; denn man hatte großes Mitleid mit den Schweizern, weil sie um diese Zeit in der großen Mailänderschlacht übel gelitten hatten, so daß man allgemein sagte, jetzt haben die Schweizer ihr bestes Pater noster verloren; denn früher meinte man, sie wären unüberwindlich... Blieb also eine Zeit lang da, ward eines Winters dreimal krank, so daß man mich in's Spital mußte sperren. Die Schüler hatten ein eigenes Spital und einen eigenen Doctor. Auf dem Rathhaus gibt man für Einen wöchentlich sechzehn Heller, womit man einen gar wohl erhält. Er hat gute Pflege, gutes Bett, aber große Läuse drinnen wie Hanfsamen, daß ich lieber in der Stube auf dem Herde liege, wie mancher Andere, als in den Betten. Die Schüler und die Bachanten, ja auch zu Zeiten der gemeine Mann sind so voll Läuse, daß es nicht glaublich ist. Ich hätte schier, so oft man wollte, drei Läuse auf einmal aus dem Busen gezogen. Bin auch oftmals, besonders im Sommer, an die Oder hinausgegangen, hab' mein Hemdlein gewaschen, an eine Staude gehängt und getrocknet, dazwischen den Rock gelauset, eine Grube gemacht, einen Haufen Läuse hineingeworfen, mit Erde zugedeckt und ein Kreuz darauf gesteckt.

Den Winter liegen die Schützen auf dem Herd in der Schule, die Bachanten aber in den Kämmerlein, deren zu St. Elisabeth etliche hundert waren; im Sommer aber, wenn es heiß war, lagen wir auf dem Kirchhofe, trugen Gras zusammen, das man im Sommer in den Herrengassen vor die Häuser am Samstag breitet. Dies trugen Einige in einem Winkel zusammen auf dem Kirchhof und lagen drinnen wie die Säue in

der Streu. Wenn es aber regnete, liefen wir in die Schule, und wenn ein Ungewitter war, sangen wir schier die ganze Nacht Responsorien und Anderes mit dem Subcantor. Hier und da gingen wir im Sommer nach dem Nachtmahle in die Bierhäuser, um Bier zu heischen. Da gaben uns die vollen Polakenbauern Bier, daß ich oft, ohne es zu wissen, so voll bin worden, daß ich nicht habe wieder zu der Schule können kommen, wenn ich schon nur ungefähr einen Steinwurf weit von der Schule war. Summa: da war Nahrung genug, aber man studirte nicht viel.

In der Schule zu St. Elisabeth lesen allwege einsmals zu einer Stunde in einer Stube neun Baccalaurii, war aber doch graeca lingua noch nirgends im Lande; desgleichen hatte Niemand noch keine gedruckten Bücher, der Präceptor allein hatte einen gedruckten Terentium. Was man las, mußte man erst dictiren, dann distinguiren, dann construiren, zuletzt noch exponiren, so daß die Bachanten große Scharteken mit sich heimzutragen hatten, wenn sie hinwegzogen."

Unter der Führung seines Vetters Paul und anderer älterer Studenten verließ Platter mit noch ein paar jüngern Genossen Breslau, sie zogen bettelnd und stehlend nach Dresden, wo der Schulmeister die letztern selbst auf den Gänsefang ausschickte. Hierauf kamen sie nach Nürnberg, München, Ulm, wo sie einen neuen Industriezweig erfanden. Einer von den Jüngern hatte nämlich Tuch zu einem Röcklein geschenkt bekommen, mit diesem Tuch mußte Thomas Ulm abbetteln, unter dem Vorgeben, das Macherlohn nicht zu haben. Anstatt in die Schule zu gehen — er konnte noch nicht lesen — collectirte er auf solche Weise hübsche Summen zusammen, die seine Bachanten verjubelten, während sie ihn Hunger leiden ließen. Er selbst äußert sich hierüber in folgender Weise: „Da hab' ich oft großen Hunger gehabt und bin übel erfroren, drum daß ich oft bis um Mitter-

nacht in der Finsterniß hab' um Brod singend umhergehen müssen.... Ich hab wohl Hunger gehabt, daß ich den Hunden Beine auf der Gasse hab' abgejagt, die ich benagte; eben so Brosamen in der Schule aus den Ritzen gesucht und gegessen." — Hierauf zog die saubere Gesellschaft abermals nach München. Thomas bettelte wieder für sein Tuch um den Macherlohn, und nach einem Jahre kehrten sie noch einmal nach Ulm zurück, wo aber diesmal Thomas schlechte Geschäfte mit seinem Tuche machte, denn die Leute erinnerten sich an ihn und wunderten sich, daß der Rock noch immer nicht fertig geworden wäre. So gingen sie nochmals nach München zurück, wo Thomas bei einer mitleidigen Metzgersfrau gute Heimath fand, von der er aber bald weglaufen mußte, da Paul, der durchaus nicht zufrieden war, daß Thomas für ihn nicht mehr bettelte, mit fürchterlichen Drohungen ihn zu sich zwingen wollte. Er lief nun aufs Gerathewohl im Lande herum ohne Schuhe, mit zerrissenen Kleidern, in rauher Jahreszeit, nur besorgt, der Rache seines Bachanten zu entkommen. Er ging nach Passau, von da zurück nach Freysing, kaum aber wollte er hier sich niederlassen, so fand sich Paul, der ihn überall suchte, mit einer großen Hellebarde ein, so daß er sich eilig nach Ulm flüchtete, wo er kaum ein paar Wochen als Feldhirte bei einer Frau sein Unterkommen gefunden hatte, als er auf einen Genossen seines Vetters stieß, der ihm sagte, daß Paul bereits in Ulm sei und ihn suche; denn er hatte ja in Thomas seinen Ernährer verloren. So floh er nach Zürich, wo er sich andern Bachanten gegen die Bedingung, ihn zu unterrichten, zum Betteln oder, wie sie es nannten, zum Präsentiren anbot; diese aber machten es nicht besser als Paul, der ihm nun von München aus eine freundliche Einladung zukommen ließ. Thomas ging aber mit einem Schicksalsgenossen nach Schlettstadt, wo er die erste Schule fand, auf der er glaubte, daß es ordentlich zugehe. Da er noch nicht den Donatus lesen konnte, obwohl er

bereits achtzehn Jahre alt war, mußte er sich unter die kleinen Kinder setzen. Bei dem großen Zulauf, den die Schule in Schlettstadt fand, wurde es für die Bettelstudenten immer schwieriger, ihren Unterhalt zu finden, darum ging Thomas nach Solothurn, wo gleichfalls eine gute Schule und bessere Nahrung war; hier aber mußte er über dem Kirchenbesuch viel Zeit versäumen, so daß er sich nach Zürich aufmachte, wo er endlich bei Myconicus mit eisernem Fleiße die Versäumnisse seiner Jugend nachzuholen begann. Auch hier hatte er mit bitterer Noth zu kämpfen und mußte, schon sechsundzwanzig Jahre alt, gleich einem kleinen Schulknaben noch durch Singen oder durch Knechtsdienste sich fortbringen. Neben dem Latein lernte er auch noch Griechisch und Hebräisch, und um sich des Schlafes zu erwehren, da er die Nachtzeit für sein Studium benutzen mußte, nahm er kaltes Wasser, rohe Rüben, ja sogar Sand in den Mund, damit er beim Einschlafen mit den Zähnen darauf stoßen und wieder aufwachen möchte. Um nicht immerfort auf den Bettel angewiesen zu sein, lernte er, nachdem er in den genannten Sprachen schon ein Meister geworden war, die Seilerei. Wenn sein Meister längst wähnte, der alte Lehrbursche liege im tiefen Schlafe, las dieser den Homer und Euripides. Als er ausgelernt hatte, ging Platter als Seilergeselle auf die Wanderschaft und erhielt, da er in seinem Gewerbe wenig Geschicklichkeit gewonnen hatte, nur unter harten Bedingungen einen Platz in Basel. Da ihm hier die Zeit und Gelegenheit zum Studiren mangelte, verfiel er auf folgende Methode: Er befestigte mit einer hölzernen Gabel Bogen für Bogen des Plautus, den er eben geschenkt bekommen hatte, am Hanfbüschel, welchen er zu Seilen drehte, und las während der Arbeit. Wenn er nun den Meister kommen sah, warf er den Hanf darüber, damit er nicht ertappt würde. Einstmals überfiel ihn dieser doch und schalt ihn dann entsetzlich. Doch besänftigte er sich wieder und erlaubte

ihm dann später sogar, des Nachts und an den Feiertagen zu studiren. Bald wurden die Studenten von Basel auf den gelehrten Seilergesellen aufmerksam, der nun mit den Gelehrten der Stadt in Beziehung kam, von denen der Professor der griechischen Sprache, Oporinus, in ihn drang, ihm Unterricht im Hebräischen zu geben. Lange weigerte sich Platter, endlich mußte er nachgeben. Daher wirkte er sich bei seinem Meister die Erlaubniß aus, täglich eine Stunde diesem Unterricht widmen zu dürfen, indem er sich dafür von seinem Lohne abziehen lassen wollte. Oporinus machte an den Kirchthüren bekannt, daß vom künftigen Montage an Jemand alle Abend von 4 bis 5 Uhr zu St. Leonhard, wo er selbst seine Lectionen gab, die Elemente der hebräischen Sprache dociren wolle. Platter, der von dieser Ankündigung nichts erfahren hatte, begab sich zur bestimmten Zeit dahin, in der Meinung, den Professor Oporinus allein zu finden; es hatten sich aber mit diesem noch achtzehn Studenten eingefunden. Platter, der seinen gewöhnlichen Seilerschurz anhatte, wollte erschreckt wieder wegschleichen; Oporinus aber munterte ihn auf und so las er nun Münster's Grammatik und den Propheten Jonas mit seinen Schülern. —

Wir verfolgen die Geschichte des merkwürdigen Mannes nicht weiter, da ihr übriger Verlauf nicht in unser Thema einschlägt; wir erwähnen nur noch, daß nach vielerlei Irrfahrten und Mühsalen es ihm endlich gelang, am Burggymnasium zu Basel als Conrector ein genügendes Auskommen und eine ehrenvolle Stellung zu finden. Aus dem Lebensgang seiner Jugend lernen wir die Gefahren und Beschwerden kennen, mit denen damals ein armer Adepte der Wissenschaft zu ringen hatte; wir dürfen uns nach alle dem nicht wundern, wenn zahllose junge Leute, die sich dem Studium widmen wollten, geistig und körperlich zu Grunde gingen; wohl aber müssen wir die unverwüstliche Energie und den guten Kern derjenigen Naturen

anstaunen, die, wie Thomas Platter, durch alle diese Mißlichkeiten sich hindurchzuringen verstanden.

Fahrende Schüler gab es aber noch geraume Zeit nach ihm, welche ihr Geschäft sogar noch methodischer betrieben. Sie gaben sich für Heilkünstler, Stern- und Traumdeuter, für Schatzgräber, Taschen- und Gaukelspieler, ja für Wunderthäter aus, zogen auch wieder als Musikanten und Sänger, als Klosterbrüder und Schalksnarren umher, bildeten oft ganze Komödiantenbanden. Sie nannten sich Meister der sieben freien Künste und gaben vor, im Venusberge gewesen zu sein, wo sie das Zaubern erlernt hätten. Die dummen Leute klagten ihnen dann ihr Anliegen, ließen sich Mittel gegen Hexerei und Krankheiten verabreichen und halfen, wo nicht sich selbst — doch den fahrenden Schülern. Von einem gewissen Johann von Nürnberg erfahren wir, daß er die Mädchen und Frauen in Liebeszauber unterwies und damit ein gutes Geschäft machte.

III.

Aenderung des studentischen Lebens mit der Reformation. Actenstücke aus dem Archive der Universität Tübingen zur Charakteristik des Studentenlebens daselbst im 16. Jahrhundert.

Wie die Universitäten überhaupt die Mittelpunkte des geistigen Lebens der Nation waren, so mußten auch auf ihnen die großen kirchlichen Fragen der Zeit vorzugsweise zur Erörterung und Entscheidung kommen. Unmittelbar wurde die studirende Jugend in die Hitze des Kampfes hineingezogen, um so mehr, als die Jugend ohnedies nach Neuerungen stets begierig ist. Auf den Universitäten, die entweder selbst die Heimath der

Reformation waren oder doch sich nahe mit ihr berührten, finden wir die Studenten im Dienste derselben geschäftig. Schon bei den hussitischen Wirren waren die Prager Studenten sehr betheiligt. Wir wissen, daß sie Hieronymus von Prag in dem Scandal unterstützten, den er mit der Kreuzbulle des Papstes Johann des XXIII. vornahm, als er sie an der entblößten Brust zweier liederlicher Dirnen aufgehängt im lärmenden Aufzuge auf dem Schinderkarren zum Scheiterhaufen führen ließ. An den Studenten zu Wittenberg, wo bekanntlich Luther als Professor der Theologie wirkte und die Reformation ihren Ausgang nahm, hatte dieser übereifrige Bundesgenossen. Als Tetzel gegen Luther's Thesen wider den Ablaß an den Säulen der Kirche zu Wittenberg Gegensätze anschlagen lassen wollte, fielen die Studenten über den Mann her, der sie nach Wittenberg brachte, entrissen sie ihm, trieben allen Spott mit ihnen und verbrannten sie zuletzt auf dem Universitätsplatz. Und als Luther nach Leipzig zur Disputation mit Dr. Eck gezogen war, da hatten ihn die Wittenberger Studenten zahlreich hinbegleitet und feuerten durch ihren Beifall seine Opposition gegen die römischen Theologen an. Und als er endlich die päpstliche Bulle mit dem kanonischen Recht am 10. December 1520 vor dem östlichen Thore Wittenbergs verbrannte, da waren es wieder die Studenten, die mit unmäßigem Applaus sein entschiedenes Vorgehen bejubelten. Kein Wunder, daß die Studenten bei solchen Ereignissen das Studiren vergaßen, daß sie mehr auf dem tumultuarischen Forum der Zeitgeschichte, als in den Hörsälen und über ihren Büchern anzutreffen waren. Daher vernehmen wir bald bittere Klagen über den Untergang des wissenschaftlichen Geistes auf den Universitäten, ja manche derselben, wie zum Beispiel Erfurt, das so hoffnungsreich emporgeblüht war, gingen rasch ihrem Ruine entgegen.

Durch den häufigen Wechsel der Confession in verschiedenen

deutschen Ländern geschah es, daß an den gelehrten Schulen auch ein häufiger Personalwechsel eintrat, so daß die Lehrer der gerade begünstigten Religionspartei die einer andern immer wieder verdrängten. Decennien hindurch schwankte hier und dort über den Sieg eines Bekenntnisses die Entscheidung und so konnte es zu keiner Ordnung weder in der Lehre noch im Lernen kommen. Die stürmischen Bewegungen der Zeit, die keine Sicherheit der Verhältnisse garantirten, schreckten viele vom Studium ab und halfen die ohnedies rohen Sitten noch mehr verwildern. Endlich aber war wohl die Wissenschaft des Mittelalters mit allem Spott beworfen und zu Boden getreten worden, aber der moderne Geist der Reformation hatte über den Kämpfen, mit denen er in die Welt trat, noch wenig Zeit gefunden, sich selbst in einem neuen wissenschaftlichen Inhalt und Charakter zu fixiren.

Das ganze Reformationszeitalter charakterisirt ein lebensfreudiger, naturalistischer Geist. Inmitten dieser allgemeinen weltlichen Tendenz ist die religiöse Bewegung nur eine vereinzelte Erscheinung; nicht sie macht den großen Abschnitt zwischen dem Mittelalter und der Neuzeit, sondern das neue Princip der unendlichen Berechtigung des menschlichen Geistes und des diesseitigen Lebens. Ein solches Princip brachte eine durchgreifende Aenderung aller Ansichten mit sich und mit ihm mußte auch der Geist des akademischen Lebens ein anderer werden. Sehen wir im Mittelalter zum Beispiel an der Universität Wien die Scholaren in geistlicher Kleidung auftreten, in einem langen braunen oder schwarzen Rock mit Aermeln, in der Mitte mit einen Gürtel um den Leib befestigt, das Haupt mit einer braunen Gugel bedeckt (einer am Rock oder Mantel festsitzenden Kopfmütze, ähnlich einer Kapuze, mit Lappen, welche die Ohren bedeckt und am Scheitel spitzig endigt); sind die Scholaren dann in Bursen überwacht, wo sogar das Fensteröffnen, das Haar- und Bart-

scheeren nicht ohne Erlaubniß der Vorstände geschehen durfte; weckte sie die Frühglocke von St. Stephan um 4 Uhr Morgens, und sah um 5 Uhr ein mit diesem Geschäft von der Universität Beauftragter nach, ob die jungen Herrn auf den Beinen seien; mußte dann in die Frühmesse gewandert und um 6 Uhr schon die erste Vorlesung gehört werden; war das Spielen und Besuchen von Tabernen, das Aufführen von Tänzen, Maskeraden und Straßenmusiken streng verboten, — so finden wir jetzt, daß der Student solch strenger Zucht und Ueberwachung sich zu entziehen sucht und den clericalen Charakter, der ihm ehedem aufgeprägt war, in seiner ganzen Haltung, in Sitte und äußerer Repräsentation abstreift. Natürlich ist es auch, daß der frische Odem der Freiheit, der begierig eingesogen wurde, berauschend wirkte und die Universitäten vielfach die Stätten eines wilden Libertinismus wurden. Allmälig fielen die Bursen, welche bereits, statt Pflanzstätten der Bildung und Sitte zu sein, sich zu überleben anfingen und, da man bald aus ihnen ein Geschäft zu machen begann, Herde der Verkommenheit zu werden drohten. Die Statuten der Universitäten suchten dem Untergang der Bursen noch entgegenzuwirken, wiewohl für die Dauer vergeblich. Vor der Reformation war es eine Seltenheit, wenn ein Studirender außerhalb eines Collegiums oder einer Burse wohnte, die specielle Erlaubniß vom Rector war dazu erforderlich und gewöhnlich mußte er sich dann einen eigenen Präceptor zur Ueberwachung halten. Aber zur Zeit der Reformation wurde der Widerwille gegen das Zusammenwohnen in Convicten und gegen die Aufsicht der Magister immer größer und das Wohnen in der Stadt immer gewöhnlicher. Die Universitätsgesetze begnügten sich mit der Forderung eines Privatlehrers für die Studenten, die außerhalb der Collegien und Bursen wohnten. In der Folge verschwinden auch die Privatlehrer immer mehr, da sie nicht leisteten, was man sich von ihnen versprach, und

empfehlen die Statuten den Professoren, Schüler in Kost, Wohnung und Unterricht zu nehmen, wodurch es nun kam, daß sich abermals eine Art von Bursen, doch ohne den früheren Zwang, bildete.

Ueber das Studentenleben im 16. Jahrhundert liegen uns in den Monographien einzelner Universitäten wie in besondern Abhandlungen hinreichende Materialien vor, um uns ein getreues Bild desselben gestalten zu können. Robert von Mohl hat „Geschichtliche Nachweisungen über die Sitten und das Betragen der Tübinger Studenten während des 16. Jahrhunderts" aus den Actenstücken der Universität geliefert, denen ich zunächst einige besonders charakteristische Züge entnehmen will. Mohl bemerkt in der Einleitung, daß die Archive der Universität manche kennungswürdige Seite des akademischen Lebens ganz unbeleuchtet lassen, indem namentlich gerade die lobenswerthen Eigenschaften, die stillen Tugenden des Fleißes und des wissenschaftlichen Strebens, zu keiner Aufzeichnung Anlaß geben, während Fehler und Excesse amtliche Handlungen und dann Verewigung hervorrufen. — Die ziemlich strengen Statuten lauten nach zwei Actenstücken in folgender Weise:

1) Auszug aus der constitutio et ordinatio scholasticae universitatis studiorum Tubingae cum expositione statutorum d. d. feria sexta post cathedra Petri 1518.

Die Decane aller Facultäten sollen halbjährlich nach dem Decanatswechsel den Fleiß und die Sitten sämmtlicher Studirenden ihrer Facultät durchgehen und die Läßigen ermahnen, ganz Verdorbene dem Senat zur Entfernung anzeigen. Alle, welche die philosophisch-akademischen Grade annehmen wollen, müssen in der Bursch (Contubernium) wohnen und speisen. — Alle Studirenden sollen die sämmtlichen Predigten und Litaneien besuchen; wer vom Pedell unter der Predigt in der Stadt oder auf dem Felde angetroffen wird, ist vom Rector beliebig zu

strafen. — Ebenso wer flucht und schwört. — Jeder Student soll bei Strafe seinen Privatlehrer (magister oder praeceptor genannt) haben. — Verbalinjurien unter Studenten sollen mit 15 Kreuzer gestraft werden; wer den Degen gegen den andern zuckt, wird um 22 Kreuzer, ein Gefecht ohne Wunden mit 1 Floren, mit leichter Wunde mit 2 Floren, schwere Wunden werden arbiträr gestraft. Ueberdies muß jeder, der den Degen gezogen hat, denselben abgeben oder ihn mit 1 Floren einlösen. Degen von ungewöhnlicher Länge oder andere ungebräuchliche Waffen sollen nicht geführt, auch der Degen nicht nach Soldatenart nach hinten gestürzt werden, sondern grade vom Gürtel abhängen. — Beleidigung der Wächter ist mit 15 Tagen Carcer zu strafen. — Nachtlärm ist bei Carcerstrafe verboten, namentlich wird Musikmachen auch darunter verstanden; wer nach der Abendglocke ohne Licht ausgeht, kommt auf 14 Tage ins Carcer; wer Gewaltthätigkeiten begeht, wird infam relegirt; die häufige Sitte „in ganzen Schaaren Nachts spazieren zu gehen," wird untersagt. — Unzucht soll zuerst mit öffentlicher Rüge, im Wiederholungsfalle mit Ausschluß von der Universität gestraft werden; leichtfertige Reden hat der Rector arbiträr zu strafen. — Kein Student soll in ein Wirthshaus gehen, außer um Jemand zu suchen und dies nur mit seinem Präceptor oder mit Verwandten; bei 15 Kreuzer Strafe soll er zu keiner Hochzeit gehen. Trinkgelage sind bei 20 Kreuzer Strafe, in schwereren Fällen bei Carcer verboten. — Würfelspiel ist zuerst mit einem Verweise, dann mit 1 Floren Strafe, drittens mit Relegation zu bestrafen. — Verboten sind alle aufgeschnittenen, geschlitzten und gestickten Kleider, kurze Röcke und Mäntel, Filz- und Reisehüte, ferner pillei illi oblongi, quibus Turcica barbaries delectatur, endlich Pluderhosen und solche Beinkleider, welche mit gesuchter Neuerung geschlitzt und überdies den Henkersknechten nachgeahmt seien. — Schmähschriften sind verboten, überhaupt darf

bei willkürlicher Strafe des Rectors nichts ohne sein oder eines Decanes vorgängiges Lesen in irgend einer Sache oder über irgend einen Gegenstand gedruckt werden.

2) Auszug aus der Ferdinand'schen Ordination vom 3. October 1525.

Dem Rector wird aufgetragen, darauf zu sehen, daß die Studenten nicht ut hactenus nimium lascivius et dissolutius videantur. Namentlich sollen sie in Gang und Anzug nicht den Landsknechten ähneln; keine nach Art von Stadt- und Reisekleidern gemachte kurze Röcklein, Wappenröcke und Kappen tragen, sondern Kleider, welche der studirenden Ehrbarkeit bequem, und die die Waden erlangen. Namentlich aber sollen alle Magister, solche, welche Armenstipendia genießen, alle Theologen und Philosophen immer mit angethanen Aermeln auf der Gasse gehen, nur die Schüler der Rechte, besonders die edel, und die Schüler der Arznei mögen ihre Aermeln anthun oder nicht. Alle sollen keine zerschnittenen und getheilten Hosen tragen, nur am Knie darf, geschickteren Ganges halber, eine Oeffnung sein. Dieses Alles bei Strafe von 7 Schilling. Ebenso sollen die Studenten keinerlei Hüte, sondern Pyrether (Barete) tragen, die Ehrlichen und Liebhabern der Tugend geziemen, nicht aber solche, welche zerschnitten, getheilt oder mit Federn geschmückt sind. Jedoch sind hievon ausgenommen Freiherren, Grafen und Fürsten, welche sich ihrer Würden nach der Hauptgezier, der Bekleidung aber Herkommens gebrauchen mögen. Degen zu tragen ist erlaubt; aber sie müssen von mäßiger Länge und nicht nach hinten gestürzt sein. Wer einen Monat nach seiner Ankunft keine Vorlesungen besucht, ist dadurch ausgeschlossen. — Uneheliche Kinder oder ex damnato et incestuoso coitu geniti dürfen unter den Studenten nicht geduldet werden.

Aber das Leben der Studenten kam dieser Disciplin nur wenig nach, und es schien, als wären die Statuten blos da, um

übertreten zu werden. Da finden wir nun in den weitern Mittheilungen von Mohl, daß die Studenten tumultuarisch bei Hochzeiten und anmaßend in die Weingärten einbrachen, lärmend bei Nacht die Straßen durchzogen und die friedliche Sicherheit der Bürger gefährdeten, unter sich in blutige Conflicte geriethen, mit den Schaarwächtern und Bürgern sich herumbalgten, dem Trunk und der geschlechtlichen Ausschweifung sich hingaben, in auffallenden und schamlosen Kleidern umherstiegen, das Studium aber sich wenig oder gar nicht angelegen sein ließen; daher die Nürnberger keinen Sohn mehr zum Studium nach Tübingen schicken wollten und bei der Universitätsvisitation von 1584 auf die Frage des Herzogs: ob man auch von Seiten des Senats ob den statutis halte? geantwortet werden mußte: „man müsse bekennen, daß den Statutis nach nicht gelebt; aber die Jugend sei so verderbt, daß man nothwendig die Statuten revidiren müsse.“ — In der Senatssitzung vom 4. Jänner 1577 beschwert sich der Untervogt von Tübingen über die Studenten, daß sie sich bei Nacht gar ungebührlich verhalten, so daß sich kein Bürger mehr zum Wächter wolle bestellen lassen und zu besorgen sei, daß, wo man nicht bei Zeit dies abstelle, ein arger Jammer und Noth daraus hervorgehe. Er führt viele Fälle an, in welchen Bürger, welche Nachts auf der Straße gingen, mit Schimpfreden, Stein-, Koth- und Schneewürfen belästigt, mit bloßem Degen verfolgt worden seien, Alles ohne Ursache von ihrer Seite. In Summe, sei ein gottlos Wesen, wie in Sodom und Gomorrha. — Auf diese Klage hin sah sich der Senat genöthigt, von Seite der Universität Wächter aufzustellen. — Sehen wir uns noch um einige bezeichnende einzelne Fälle der Statutenübertretung um:

Am 23. Mai 1554 beschließt der Senat, daß der Rector die Edelleut, so neuerlich hergekommen, wegen ihrer Brutalhosen und Bloßgesäß vor sich fordern und ihnen anzeigen soll,

daß sie solch unflätig und kriegerisches Kleid abzulegen haben, widrigenfalls sie nicht angenommen werden. Vom 30. November 1554 findet sich ein Senatsbeschluß, einer Anzahl Studenten zu erklären, daß sie wenigstens eine Lection täglich hören müßten, widrigenfalls ihnen die Universität die Privilegia aufkünden würde. Der Pedell erhielt Befehl, täglich in die Collegien zu gehen und sich die Unfleißigen zu merken. — Nach Senatsbeschluß vom 4. Juli 1557 kommen Jörg von Hanau auf acht Tage und M. Kalt auf zehn Tage bei Wasser und Brod in's Carcer, weil „sie wöllen einander die Finger abschneiten, und darumb spielen.“ Sollen überdies eine Urfede unterschreiben. — Ein weiterer Senatsbeschluß lautet, einen Studenten, welcher großen Nachtlärmen mache, sich häufig betrinke und keine Vorlesungen besuche, zwar in Betracht seiner braven Frau und Kinder nicht härter zu bestrafen, doch aber ihm vor dem Senate eine ernste Mahnung zur Besserung zu ertheilen. Im März 1559 wurde ein in Tübingen studirender Pole erschlagen, man weiß aber nach den Universitätsacten nicht, warum und von wem? Der Erschlagene scheint, wie aus einem Gutachten der theologischen Facultät sich ergibt, eine ketzerische Abhandlung über die Dreieinigkeit haben drucken lassen zu wollen. Vielleicht, daß diese die Veranlassung seines Mordes war. — Vom Samstag nach Sebastian 1564 findet sich ein Schreiben der Nonnen von Silchen, in welchem sie bitten, sie gegen die häufigen und zudringlichen Besuche der Studirenden zu schützen, widrigenfalls sie sich an den Herzog wenden würden. — In einem Bericht an den Rector über einen Nachttumult zwischen Bürgern und Studenten heißt es, daß Erstere mit Spießen und andern Wehren seien bewaffnet gewesen und haben erklärt, sie seien in ihren Häusern vor den Studenten nicht sicher, und es werde nit gut thun, bis sie nicht derselben einen einmal zu todt schlahen. — Ein Senatsbeschluß vom 16. September 1574 untersagt den

Studenten, Trauben abzuschneiden. — Zwei Studenten hatten mit einem Weingartschützen Händel darüber bekommen und einer von ihnen wurde von dem Schützen mit dem Spieß durch den Arm gestochen. Tags darauf zogen ihrer vier mit Büchsen und Wehren hinaus, um sich an dem Schützen zu rächen, fanden ihn aber nicht.

Im Jahre 1575 entwirft die Universität gemeinschaftlich mit der Stadt folgende Statuten: Kein Bürger oder Universitätsverwandter soll bei strenger Strafe heimliche Trinkstuben für Studenten halten; Wirthe sollen, bei Strafe, dieselben nicht einrichten, Zechschulden sind die Eltern nicht schuldig zu zahlen; die Apotheker dürfen den Studenten kein Marzipan, Confect oder anderes Schleckwerk verkaufen, bei Strafe und Verlust der Zahlung; auch an den Kosttischen soll nicht (wie bisher vielfältig geschehen) ein Uebermaß von Extrawein stattfinden und deshalb haben alle Kostreicher, auch wenn sie Professoren sind, von Zeit zu Zeit ihre Zettel vom Senate revidiren zu lassen; kein Student darf ein Letzin (Abschiedsschmaus) geben ohne Erlaubniß des Rectors. — Kein Schneider soll einem Studenten Tuch verkaufen, sondern der Student soll es beim Gewandschneider unmittelbar ausnehmen, jedoch nie ohne Vorwissen seines Präceptors oder des Professors, dem er allenfalls empfohlen ist. Für ein Uebermaß wird der Kaufmann nicht bezahlt. — Wer einem Studenten baar Geld leiht ohne Vorwissen des Präceptors oder dessen, an welchen Jener empfohlen ist, erhält keine Bezahlung und noch Strafe. — Welsche Geiger und Spielleute sind in der Stadt, namentlich an den Kosttischen nicht zu dulden. Jeder Student hat alle Vierteljahr seiner Facultät anzuzeigen, wo er Kost hat und welche Collegien er hört, auch hat er seine annotationes zu übergeben, damit man ihn kennen lerne; die Facultät hat übrigens gebührliche Discretion zu beobachten, daß das Studium nicht serviliter und sordide, son-

dern nach Gebühr liberalium ingeniorum geschehe. Wo es nützlich ist, sollen Privatpräceptoren verordnet werden, in deren Nähe wenigstens, wo nicht in deren Häusern, alsdann die discipuli wohnen müssen.—Die alte Kleiderordnung wird eingeschärft. Weiter heißt es: „Nachdem es sich etzlichemale zugetragen, daß junge Studenten sich ohne Vorwissen ihrer Eltern verehelicht, so wird dieses verboten. Niemand soll sich auch in heimliche, von Gott ernstlich verbotene Eheverlöbnisse einlassen, bei Strafe vor das Ehegericht geschickt zu werden.“ — Endlich spricht der Senat noch seine Hoffnung aus, daß die adeligen Herren, die zum Studium nach Tübingen gekommen, den andern mit gutem Beispiel vorangehen werden.

Kaum aber, daß diese neuen Statuten gegeben waren, verhöhnten die Studenten die darin vorgeschriebene Kleiderordnung, trugen jetzt, da sie keine kurzen Röcke und Mäntel, Reiterkappen und bauschende oder Pluderhosen haben durften, lange Badmäntel, sammtne Hasen-Dekelin und Baderhüte, und der Kanzler hatte sich bald in einer Senatssitzung zu beklagen, daß die Studenten den neuen Statuten durchaus nicht nachkämen.

Wir hören nun bald wieder von blutigen, oft tödtlich ausgehenden Raufhändeln, selbst auf dem Kirchhof, von bewaffneten Angriffen auf die Schaarwache, von Balgereien mit dem Pedell, der einigen Studenten das Lautenschlagen Nachts auf der Straße verbieten wollte, von dem Halten liederlicher Dirnen von Seite der Studenten und von unzüchtigem Leben überhaupt; von wildem Nachtlärmen und Fenstereinwerfen, von unmäßigem Trinken, ja von bewaffneter Widersetzlichkeit der Studenten gegen die Stadt- und Universitätsobrigkeit; von ehrlosen Verbrechen, wie Diebstählen xc.; aber auch von Unternehmungen, die sich die Privatpräceptoren und Magister, welche Studenten in Kost und Wohnung hatten, gegen diese zu Schulden kommen ließen. Doch ist nicht zu verkennen, daß der Senat ein ziemlich strenges Regiment führte und weniger gravirende Vorkommnisse schwer ahn=

dete. Am 3. November des Jahres 1575 meldete der Rector dem Senate, daß ihm der Canzler einen Studenten angezeigt habe, welcher während der Predigt mit einem schändlichen kurzen Röcklein bekleidet im Chor gestanden sei; er habe denselben alsbald vorgefordert und ihm die privilegia abgekündigt, „der sich aber hoch darüber beschwert.“ Der Senat aber beschloß, daß es sein Verbleiben bei dieser Relegation habe. — Vom 16. August 1577 findet sich ein Untersuchungsprotocoll gegen drei Studenten, so im Hemde auf der Straße gegangen.

Abraham Wolfskel aus Speier wird vom Rector in's Carcer gelegt, weil er um Mitternacht auf der Straße gräulich Gott gelästert, als nämlich: „Hunderttausend Donner-Sacrament“ und „das Feuer soll vom Himmel fallen.“ Der Senat beschließt am 8. Februar 1584 über ihn, ihn noch etliche Tage im Carcer zu lassen, dann vor den Senat zu fordern und ihm zu erklären, daß, wiewohl man Ursache hätte, strengen Weg mit ihm zu verhandeln, man seiner Sitten und Jugend schonen und ihn nur sogleich aus der Stadt wegschicken wolle. Als man ihm am 16. Februar die Strafe ankündigte, „hat er mit Weinen auf's Höchst gebett, daß man ihm noch acht Tage Dilation gebe,“ was aber nicht bewilligt wurde. Dem Studenten Hügel hingegen, der einen andern Studenten so gestochen hatte, daß ihm das Gedärm bis auf den Boden hing, decretirte der Senat am 28. Februar 1586, da der Verwundete nicht starb, nur eine Carcerstrafe. — Der Student Rotnagel aber wird wegen Fluchens in's Carcer geworfen, und als er sich abermals eine grausame Gotteslästerung zu Schulden kommen ließ, nämlich den ungewöhnlich bösen Fluch that: „Sternsacrament,“ glaubte der Senat befugt zu sein, den armen Sünder peinlich anzuklagen, begnügte sich aber aus Rücksicht gegen den Vater, ihn nur zu relegiren. Rotnagel liest hierauf eine lateinische Entschuldigungsrede ab und bittet unter vielen Thränen um Verzeihung.

Der Senat sah sich einige Jahre später genöthigt, seine neuen Statuten zu ändern, da namentlich die adeligen Herrn und die aus der Fremde kommenden Studenten sich zu ihrer Befolgung nicht verstehen wollten und die Universität an Frequenz verloren hätte. Aber auch die zu Gunsten einer laxeren Disciplin revidirten Statuten hatten kein besseres Schicksal als ihre Vorläufer.

Ein M. Bez aus Reutlingen hatte einen Bauern aus der Gegend verwundet. Der Rector citirt ihn auf zwölf Uhr durch den Pedell. Diesem erwidert der Student: „Ich will kumen, wenn ich der Weil hab;“ und kam nicht.

Besonders scheinen sich die Söhne der Professoren durch Petulanz hervorgethan zu haben. Am 13. Mai 1591 klagt Professor Crusius seinen Sohn beim Senate an, daß er gar ungehorsam sei und Bücher versetzt habe. Es wird beschlossen, ihn zu citiren, ihm einen guten Filz zu geben und ihn darauf in's Loch zu legen. — Am 16. Juli laufenden Jahres wird Professor Hamberger's Sohn angeklagt, gegen einen Wächter, der ihn Nachts nach Hause gehen hieß, den Degen gezogen und ihm den Spieß abgehauen zu haben. Es wird beschlossen, ihn auf 14 Tage in's Carcer zu legen und dann seinem Vater zur Besserung zu übergeben. Am 13. Januar 1592 zeigt der Rector an, es sei Tags zuvor ein beschwerlicher Tumult gewesen, bei welchem ein Student von einem Schmiede mit einer eisernen Stange niedergeschlagen worden sei. Dr. Hamberger's Sohn habe angefangen. Es sei eine communis vox in der ganzen Stadt, der junge Hamberger sei ein magicus, schlage stracks einen an den Hals. — Beschluß: ihn ins Carcer zu legen. — Am 23. Januar wird er vor den Senat gefordert, erhält einen Verweis, und über die ganze Faschingszeit Hausarrest, mit Ausnahme der Ausgänge in die Kirche und Lectionen. — Vier Studenten (unter ihnen wieder Hamberger) werden angeklagt, in des Henkers

Haus gegangen zu sein, mit ihm 22 Maß Wein getrunken, hierauf gewünscht zu haben sein Schwert zu sehen, und einen Strick von ihm zu erhalten. Beschluß am 13. Februar: sie auf einige Wochen, „weil sie gräulich delinquirt," in's Carcer zu legen; namentlich aber den Hamberger zu bedrohen, daß er der schwarzen Kunst entsage, widrigenfalls man mit weiterer Strafe gegen ihn vorgehen werde. Aber schon vom 10. März desselben Jahres finden wir einen neuen Senatsbeschluß, Hamberger ganz wegzuschaffen, weil er nicht zu Hause bleibe, die Leute auf der Straße angreife und sich mit ihnen haue. Und vom 20. November 1597 findet sich abermals ein Untersuchungsprotocoll gegen Student Hamberger und Consorten, welche bis nach Mitternacht in der ganzen Stadt umherzogen, das Lied „von den sieben Nonnen" und andere schamlose Lieder an den Professorenhäusern sangen, in die Steine hieben, und als der Pedell und die Wächter sie abmahnten, fragten: „ob ihnen die Haut beiße, wöllen die Klingen mit ihnen theilen." — Der junge Hamberger wird in seines Vaters Haus gebannt bis auf Widerruf von Seite des Senats, welcher erst am 22. Mai des folgendes Jahres bewilligt wird. — Vom 1. November 1600 wird Dr. Hamberger (es scheint wohl des Professors Sohn gewesen zu sein, der mittlerweile promovirt haben mochte) beschuldigt, einen Befehl des Senats zum Fenster hinausgeworfen zu haben.

Der schon genannte Professor Crusius tritt im September 1599 klagbar gegen einen Mag. Hecker auf, weil er seine Tochter, die er nicht ohne sein Wissen heirathen lassen wolle, beredet habe, ihn zu heirathen. Die Untersuchungen ergeben, was auch viel wahrscheinlicher ist, daß das Mädchen den Magister beredet habe, sie zu heirathen. Sie wollen, wie der Verlauf ergibt, nicht von einander lassen und haben doch auch keine rechte Entschiedenheit, sich zu nehmen, eines will es dem andern auf's Gewissen geben, bis endlich der Vater den ganzen Handel zerschlägt.

Den Schluß endlich mache eine wunderliche Geschichte.

Am 11. December 1596 wird dem Senate angezeigt, ein Student, Namens Leipziger, habe sich dem Teufel verschrieben, wenn er ihm etwas Geld wolle zustellen. Es wurde beschlossen, ihn durch die Theologen in Untersuchung nehmen zu lassen und namentlich zu befragen, ob er schon lange mit dem Teufel zu thun gehabt und wie oft er von ihm Geld empfangen, was Geding er mit dem Teufel getroffen, welche Bücher er gelesen? u. s. w. Er antwortete: es sei das erste Mal, habe noch kein Geld vom Teufel erhalten; seine Schulden haben ihn dazu gebracht, sei mehr als 200 Floren schuldig, namentlich tribulire ihn der Messerschmied wegen 3½ Floren; er habe es nur auf zwei Jahre mit dem Teufel treiben wollen, und wäre er gestorben in dieser Zeit, hätte er vorher ihm abgesagt und ihm erklärt, er habe einen andern Helfer, Jesum. Der Senat beschloß, den Leipziger bis zum Christtage im Carcer zu lassen und ihm anzuzeigen, daß er sich zum heiligen Abendmahle vorzubereiten und dieses zu genießen habe, auch das ganze halbe Jahr zu Hause bleiben müsse, außer um in alle Kirchen und Lectionen zu gehen. — Am 5. Jänner 1597 wird angezeigt, Leipziger halte sich nicht zu Haus, habe auch in Wirthshäusern drei silberne Becher und drei Löffel gestohlen und dieselben verkauft. So wurde denn beschlossen, gegen ihn peinlich zu verfahren, vorher aber seinem Vater in Sachsen Nachricht zu geben, daß er einen Anwalt schicke.

IV.

Die Deposition und der Pennalismus.

An allen deutschen Universitäten traten die Studenten zu landsmannschaftlichen Verbindungen zusammen, mit dem Zweck geselliger Unterhaltung und gegenseitiger Unterstützung. Sie

legten sich besondere äußerliche Abzeichen bei, hatten ihre eigenen Statuten und Archive, ihre selbstgewählten Vorstände und eigenthümlichen Feste. Innerhalb dieser modernen „nationes“, die sich in vieler Beziehung von den mittelalterlichen unterschieden, gab es Rangunterschiede nach den Altersstufen. Den ältern Studenten wurde über die jüngern auf ein Jahr lang unbedingte Herrschaft eingeräumt. Dieses Verhältniß der ältern zu den jüngern hatte dadurch mißbräuchlich sich gebildet, daß die neu ankommenden Studenten, welche nach den bestehenden Gesetzen ihre Aufseher haben sollten, in Ermanglung hiezu geeigneter graduirter Personen, ältere Commilitonen zu solchen sich wählten oder auch diese von Universitäts wegen zugetheilt erhielten. Da natürlicherweise die neu ankommenden Studenten sich meist Landsleuten anschlossen, so war durch die Erwählung eines Aufsehers auch der Eintritt in eine Nation von selbst gegeben. Statt aber den ihnen hiernach obliegenden Inspectors- und Lehrerpflichten nachzukommen, fingen die ältern Studenten gar bald an — schon gegen das Ende des 16. Jahrhunderts — sich als die unbeschränkten Herren, die ihnen empfohlenen jüngeren Commilitonen aber als ihre Bedienten und Untergebenen zu betrachten und demgemäß zu behandeln. Hieraus entwickelte sich der Unterschied zwischen den Schoristen, das heißt den Herren und Meistern, und den Pennälen, das heißt den jüngern Studenten. Der Name Schorist scheint davon abgeleitet zu sein, daß die Schoristen den jüngeren Studenten die Haare abschoren oder durch ihr Regiment sie bildlich schoren, das heißt polirten. Der Name Pennal ist auf verschiedene Weise erklärt worden. Sehr wahrscheinlich stammt er vom Tragen einer Federbüchse, welche in den Schulen noch heute unter dem Namen Pennal gebräuchlich ist, und sollten durch diesen Namen die fleißigen Studenten, welche die Vorlesungen eifrig nachschrieben, als Federnfuchser verächtlich gemacht werden. Aus diesem Verhältniß und

der Deposition ging nun der sogenannte Pennalismus hervor, ein Schandflecken in der Geschichte des deutschen Studentenlebens.

Die Deposition war ein ceremonieller Act, von dem wir schon Spuren auf der Hochschule zu Athen entdecken, der auch vor der Reformation im Gebrauche war und vielleicht in noch derberer Weise als später, und durch welchen die die Universität zum ersten Mal beziehenden Studenten zu wirklichen akademischen Bürgern gemacht werden sollten. Wie nun dergleichen Studenten heute noch muli (Maulesel) heißen, weil sie gleichsam zwischen den Schülern und den Studenten wie zwischen Esel und Pferd noch in der Mitte schweben, so nannte man sie damals „Beane“ und „Bachanten.“ Beanus ist das romanische bec jaune (Gelbschnabel). Die Definition des Beanus lautete: „**Beanus Est Animal Nesciens Vitam Studiosorum.**“ Der Name Bachant deutete auf das rohe ungeschlachte Wesen und Treiben dieser noch nicht cultivirten Studenten hin. Durch den Act der Deposition sollte nun die ihnen bevorstehende Cultur symbolisch dargestellt werden. Die ältesten Jenaischen Statuten (1558) enthalten hierüber: „Depositionis ritus soll insofern beibehalten werden, daß die zuerst auf die Universität kommenden Studenten geprüft und wie sie die lectiones besuchen sollten, vom Rector und einem Professor der philosophischen Facultät angewiesen werden möchten.“ Ebenso erklären sich die Statuten von 1591 über die Deposition und das erwähnte Examen in folgender Weise: „Nachdem die Deposition eine ungefährliche Ceremonia, so lassen wir sie geschehen, damit applicirt werde, wie ein Jeder, wenn er zur Universität kommt, geschickt und daß ihm von den Professoren gesagt werden möge, was für lectiones ihm zu hören nöthig, so soll die Deposition im Beisein eines oder etlicher Professoren wie gebräuchlich und das Examen daneben gehalten werden.“ Der Beanus wurde in Jena als ein pecus campi betrachtet, cui ut rite ad publicas lectiones praeparetur, cornua deponenda essent. Daher der Name Deposition.

Aus diesem anfänglich mit einigem Ernst executirten Acte wurde allmälig eine lächerliche und läppische Posse. Hatte ihn früher der Decan der philosophischen Facultät vorgenommen, so übernahm ihn später ein Student, der dazu aufgeschworen war und neben diesem auch andere untergeordnete Dienste an der Universität besorgte und dabei sein reichliches Auskommen fand. Es liegen mir ein paar ältere Abhandlungen über die Deposition vor, woraus ich Folgendes entnehme:

Die ganze Ceremonie fand öffentlich statt. Hatte sich eine genügende Anzahl Beane bei dem Vorsteher ihrer Nation inscribirt und beim Decan der philosophischen Facultät zur Deposition angemeldet, so wurde ein Tag bestimmt, an welchem dieselbe (gewöhnlich im Universitätsgebäude) vorgenommen werden sollte. Der Depositor kleidete sich phantastisch an, versah sich mit den für den Act erforderlichen Instrumenten, mit Axt, Hobel, Kamm, Scheere, Scheermesser, Ohrlöffel, Seife u. s. w., was er Alles in einem großen Sacke mit sich trug, und nahm nun die scurrile Ceremonie mit den jungen Candidaten vor, die gleichfalls alle in origineller und lächerlicher Weise vermummt waren. Sie hatten den sogenannten Bachantenrock an, worin sie wie Thiere erschienen, dann den Bachantenhut mit Hörnern auf, sodann einen Eberzahn, den „Bachantenzahn“, in den Mund gesteckt, so daß sie nicht reden, sondern nur wie die Schweine grunzen konnten; hatten mit Ruß einen Bart angemalt und dergleichen. Der Depositor ermahnte nun in feierlicher, mit biblischen und classischen Citaten gespickter Anrede die Bachanten, daß sie an dem jetzt vorzunehmenden Acte äußerlicher Reinigung und Politur sich eine Nutzanwendung für ihre innere Umkehr nehmen sollten. In Wissenschaft und guter Sitte sollten sie von jetzt an in gleicher Weise wachsen, denn wo nicht beides zusammen ist, da trägt man nicht das rechtschaffene Bild der Musen an sich, sondern das gegenwärtige Bachantenbild. Damit die neuen Studenten das studium phi-

losophicum nicht mit ungewaschenen Händen angriffen, noch damit umgingen, wie die Schweine mit dem Bettelsack, so müßten sie sich erst dazu accommodiren und wissen, in welch feinen moribus sie erscheinen sollten, wenn sie den Ruhm eines honnetten Menschen und eines rechthaften studiosi begehrten. — So wird ihnen denn zunächst der Bachantenrock ausgezogen, zum Zeichen, daß sie jetzt mit der Schul= und Kinderkappe füglich die Narrenkappe abdanken sollten. Sodann wurde Kamm und Haarscheere an ihnen angewendet, zur Andeutung, daß sie Haare und Kopf sauber halten und weder zum stolzen Ueberfluß noch zum abscheulichen Gräuel die Haare ziehen sollten, wovon schon Paulus die Korinther abmahnte, und wodurch der alte Philosophus Pythagoras, wenn er wiederkäme, nur in seiner Lehre von der Seelenwanderung bestärkt werden könnte, da er glauben würde, die Seelen der Pferde, Löwen, oder anderer zottigten Thiere seien in diese Menschenleiber gewandert. Hierauf wurden mit dem Ohrlöffel den Bachanten die Ohren gereinigt, zum Zeichen, daß ihr Gehör aufmerksam sein solle zu Lehre der Tugend und Weisheit und sich aller Unsauberkeit der Narrentheidungen und schädlichen Reden entziehen möge. Hernach wurde mit einer langen Zange der Eberzahn aus dem Munde genommen, anzuzeigen, daß die Studenten nicht zänkisch und verläumderisch sein sollten. Die hierauf folgende Polirung der Hände und Nägel mit einer Feile bedeutete, daß sie dieselben niemals zu Waffen der Ungerechtigkeit, zum Raufen, Stehlen und Morden, sondern nur zum Bücherlesen, zum nützlichen Schreiben und zu studentischen Arbeiten gebrauchen sollten. Die Anmalung des Bartes wies darauf hin, daß sie sich jetzt wie gereifte Männer betragen oder doch von solchen bestimmen lassen müßten. Das Abschlagen der Bachantenhörner geschah zum Zeichen, daß der vorige Bachantentrotz und das alte störrische Wesen gänzlich in dem jungen Candidaten erstorben sei. „Wir haben in unserm

Christenthum diese Lehre, daß der alte sündliche Mensch in uns soll absterben, und täglich wieder ein neuer Mensch auferstehen, der für Gott in Gerechtigkeit und Reinigkeit lebe. Eben dergleichen wird auch in der Deposition gewiesen. Darum hütet euch mit allem Fleiß, daß euch nicht durch Fahrlässigkeit oder durch sündhaftes Schandleben die alten Bachantenhörner wieder hervorwachsen, sondern sehet vielmehr zu, die ihr euch jetzo müsset auf die Erde hinstrecken, daß ihr vollends als Bachanten sterbet und hernach als Heilige und wohlgefällige Studiosi wieder aufstehet." Nachdem sich nun die Studenten auf den Boden hingeworfen hatten, wurden sie zum Schein mit einem Beil behauen, mit dem Hobel geglättet, mit Spänen bestreut, mit dem Cirkel abgemessen und mit einem Bohrer angebort. „Weil ihr euch also müßt niederlegen, so wisset, daß darinnen das Hauptwerk bestehe und daß hievon das Deponiren eigentlich seinen Namen habe. Ihr lieget da als Bauhölzer, zu deren Zubereitung das Beil oder die Zimmeraxt, der Grob- und Schlichthobel, der Zirkel, der Bohrer, der Maßstab, alle nöthigen Instrumente gebraucht werden, damit man daraus erkenne, was für Mühe es koste, ehe daß ein Studirender wohl zugerichtet sein möge, und daß von euch alles dasjenige, was euch übel anstehet, es sei am Leib oder am Gemüthe, müsse abgehauen, abgehobelt und mit allem Fleiß abgeschaffet werden. Es sagen zwar die Lateiner: Non ex quovis ligno fit Mercurius, man kann nicht aus jedem Holz ein künstlich Bild schnitzeln. Es ist wahr; denn es ist mancher Klotz und Block so hart und so grob, daß er sich nicht wohl behauen lässet, und taugt nirgends zu, als zum Ofen. Allein es ist auch wahr: Malo nodo malus est quaerendus cuneus, auf einem harten Knoll gehört ein harter Keil. Ihr aber sollet keine so grobe Klötze sein, sondern sollet lassen an euch handthieren und arbeiten, auf daß ihr heute oder morgen taugliche Bauhölzer und Bilder werdet, die man zum Bau des gemeinen

Wesens, oder zur Zierde desselben, in unterschiedenen Ständen, nach dem Maß der erlangten Geschicklichkeiten, füglich gebrauchen kann. Sehet wohl zu, daß euch hinfort keine Bachantenspäne ankleben, sondern meidet alle disreputirlichen Dinge, alle Unhöflichkeit und schändliche Werke. Vielmehr machet euch durch angenommene Tugend und Weisheit geschickt zu gewissen Aemtern, darinnen ihr dermaleinst stehen und dienen sollet." Hierauf durften die Candidaten sich wieder erheben und wurden während des Aufstehens mit einem kurzen Sermon über den Nutzen der Demuth erbaut. Und um nun gleichsam zu prüfen, ob sie wahrhaft deponirt, das heißt auch innerlich erneuert und gebessert worden seien, wurden ihnen Karten und Würfel vorgelegt, ob sie darnach langten. Es wird ihnen hierbei vor dem Spielen ernstlich abgerathen, dafür aber die Musik als eine Ergötzlichkeit und Ermunterung des Gemüths empfohlen, jedoch nur die fromme und ehrbare Musik im Gegensatz zu unzüchtigen Sirenenliedern, die sie wohl vermeiden sollten. Den Schluß des Actes, wobei die Studenten wieder in ordentlichen Kleidern erschienen, bildete eine Anrede des Depositors an den Decan, worin er ihm die Deponirten empfahl und um die Ertheilung des Depositionsscheines für sie bat. Der Decan antwortete hierauf lateinisch, erläuterte die vorgenommene Ceremonie und schloß seine Ermahnungsrede mit der Ueberreichung von Salz und Wein an die Deponirten, was das Salz der Weisheit und den Wein der Fröhlichkeit bedeutete, und mit der Erklärung, daß nun die Ankömmlinge zu echten Studenten creirt wären. — Auf einigen Universitäten kam es vor, daß der Depositor während des Actes noch verschiedene Fragen stellte, um die grammaticalischen Kenntnisse des Studenten zu prüfen; in spätern Zeiten fiel dieses Examen weg und es traten an dessen Stelle allerlei possenhafte Fragen, wobei der Depositor, welcher in der Hand eine mit Sand oder Kleie gefüllte Wurst hielt, dem Novizen, der nicht

nach seinem Geschmacke antwortete, immer eins hinter die Ohren schlug, wobei dem armen Teufel nicht selten die hellen Thränen in's Auge traten. Diese Fragen sollten, wie man sagte, Gelegenheit geben, „denen einbildlichen Ignoranten die derbe Wahrheit unter die Augen zu reiben, dumme Köpfe zur Ausübung des ingenii anzumahnen, hurtige Geister aber mit etwas gelinderer Art zur Schärfung des Verstandes und Erlernung der Philosophie, auf deren meiste Disciplinen die Fragen eingerichtet sind, anzureizen.“ — Von der Universität Marburg wird uns aus dem sechzehnten Jahrhundert hierüber berichtet: Depositor gibt dem Knaben eine Ohrfeige und fragt: Hast Du auch eine Mutter gehabt? Der Knabe antwortet: Ja. Der Depositor gibt ihm noch eine Ohrfeige und sagt: Nein, Schelm, sie hat Dich gehabt. Er fragt weiter: Wie ist die Erbse auf die Welt gekommen? Der Knabe sagt, er wisse das nicht; da muß er abermalen eine Ohrfeige haben und der Depositor sagt: Du Schelm, sie ist rund auf die Welt gekommen. Sage mir ferner: Wie viel Flöhe gehen in einen Scheffel? Der Knabe antwortet, mit Zittern und Beben: Ach, das hat mich mein Präceptor nicht gelehrt, ich habe nur die Grammatik und ein compendium logicae et rhetoricae gelernt. Was, sagt der tyrannische Pedell, Du mußt mehr wissen, wenn Du nicht mehr ein Bachant sein willst. Lerne das heute von mir, daß die Flöhe nicht in den Scheffel gehen, sondern sie hüpfen hinein. — An andern Universitäten waren Fragen und Antworten nicht weniger läppisch. — Nach dem Acte gaben die neu creirten Studenten dem Depositor ein Geschenk und folgte ein lustiger Absolutionsschmaus. Sie waren aus Bachanten nun Pennäle geworden.

Man pflegte damals auch kleine Kinder und Knaben, von 3 bis 16 Jahren, ehe sie auf die Universität kamen, zu deponiren, wahrscheinlich deshalb, weil man mit diesen gelinder verfuhr, und sie später den härtern Depositionsact nicht mehr

zu bestehen brauchten. Man nannte solche inscribirte Knaben: „non jurati“, da sie den akademischen Handschlag noch nicht geleistet hatten. 1538 wurde zu Leipzig zuerst ein Knabe inscribirt, 1543 war daselbst ein fünfjähriger „non juratus“. 1556 waren unter 345 Inscribirten bereits 65 Knaben und im dreißigjährigen Kriege hatte dieses Unwesen so überhand genommen, daß über die Hälfte der Immatriculirten aus Knaben bestand. Wer aber auf der Universität nicht deponirt worden war, dem haftete eine levis macula an und man hielt ihn für keinen ordentlichen Standesgenossen. Zu Anfang des 18. Jahrhunderts wurde die Deposition auf den Universitäten aufgehoben. — Die Urtheile der Gelehrten waren über dieselbe getheilt; die Einen sahen eine lächerliche, läppische Posse darin, wie Conring, Andere, wie Melanchthon und Luther, sprachen sich sehr anerkennend darüber aus. Der Letztere meint, die akademische Deposition sei nur Vorspiel und Symbol unendlich vieler Depositionen, die Jedem auf seinem Wege durch's Leben bevorstehen. „Der Depositor,“ sagte Luther, als er einstmals als Decan bei dieser Ceremonie fungirte, legt Dir auf eine halbe Stunde die Hörner an, aber es werden größere Depositoren über Dich kommen, mein Sohn. Zunächst Dein Lehrer, der täglich an Dir deponiren wird, was in Sitten und Religion ungeschliffen ist, bis er Dich tüchtig abgehobelt dem Pastor übergeben wird; auf den wird die Obrigkeit folgen; dann wirst Du ein Weib nehmen, die Dich auf ihre Weise deponiren und leutseliger machen wird; dann wirst Du in ein Staats- und Kirchenamt kommen: was werden Dir nicht da Bauern, Adelige und Bürger für Hörner aufsetzen!“ — Aeußerst lästig wurde die Deposition, wenn sie selbst an ältern Männern, die schon einen gelehrten Ruf hatten, bei ihrer Uebersiedlung von einer Universität auf die andere vorgenommen wurde.

Im Zusammenhang mit der Deposition stand der Pen-

nalismus. Wenn man auch nicht behaupten kann, daß er allein aus ihr erwuchs, so trug doch der ganze Act derselben bei, den ankommenden Studenten ihre Unreife für das akademische Leben und ihre Inferiorität den ältern gegenüber einzuschärfen. Diese Stimmung benutzten diese und machten jene nicht blos zu ihren Dienern, sondern gradezu zu ihren Sclaven und hielten sie ein Jahr lang in einem höchst drückenden Abhängigkeitsverhältniß. Diese Unterordnung der jüngern Studenten, Pennäle genannt, unter die ältern versteht man unter dem Pennalismus. Sie fand, wie bereits oben bemerkt, ihren Stütz- und Haltpunkt in den landsmannschaftlichen Verbindungen, wo Rangunterschiede der Theilnehmer nach den Altersstufen vorhanden waren, ja, wie wir aus Thomas Platter's Erzählung ersahen, fand ein gleiches Verhältniß schon in den niedrigen Schulen statt, wo es Ober- und Untergesellen, Bachanten und Schützen (ABC-Schützen) gab. Der Pennalismus reicht in weniger greller Färbung bis in die mittelalterlichen Universitäten zurück, seine volle Ausbildung erhielt er aber erst im 16. und namentlich im 17. Jahrhundert. Die Zeit des dreißigjährigen Krieges sah ihn in üppigster Blüthe.

Ehe noch die neu ankommenden Studenten die Universitätsstadt betreten hatten, fielen sie in die Hände der Schoristen, die ihnen in den umliegenden Dörfern bereits auflauerten und sie einer Landsmannschaft einreihten. Schröder (Friedensposaune) erzählt darüber: „Wenn junge Leute auf Akademien kommen, kaum, daß sie einen Fuß in's Thor oder Haus oder Stadt gesetzt, so sind diese Nationalbrüder vorhanden. Wollen jene zum Magnifico und sich verpflichten, in billigen Sachen ihm zu gehorsamen, so sagen sie, was Magnificus? Du hast keinen freundlichen Mann an ihm, er wird Dein nicht achten, wir wollen Dir rathen, wie Du Deine Sachen sollt anstellen, daß Du uns Dein Lebelang sollt danken; folge unserm Rathe mit Gute, dem Du sonst mit Unmuthe mußt folgen, begib Dich in die Nation,

es geht ein Jahr bald hin; da sie doch hernach mit ihnen umspringen, daß sie ihr Lebelang ihnen mögen fluchen. Hier brauchen sie sowohl List als Gewalt. Was das erste betrifft, so geben sie vor, durch ihre Zusammenbindungen und Conventen werde Liebe und Freundschaft gestiftet, nämlich wie die Epicureer zu thun pflegen, mit großen Gläsern, Bechern und Kannen. Da verflucht und verschweret sich einer dem andern zu seiner Wohlfahrt als ein Bruder zu leben und zu sterben. Kaum aber ist eine Stunde, ja eine halbe Stunde vorbei, da entstehet aus einem einzigen Wort oder Trunk, den der eine mehr oder weniger als der andere bekommen hat, ein großer Unwille, da fangen sie an, sich zu schelten, die kurz zuvor sich einander mündlich und schriftlich mit Lob an den Himmel wollten erheben, sie fallen einander in die Haare, dieselben ernstlich zu raufen. . . . Es geben vor's Andere die Nationalbrüder vor, darum verbinden sie sich, und halten auch ihre Conventen, daß sie ihren armen Landsleuthen möchten zu Hilfe kommen, sie in ihrem Studiren befördern, in Schwachheit und Krankheit ihnen aufwarten, ja, wenn sie sterben, ehrlich zur Erde bestetigen.“ Auch dieses war, wie eine nähere Betrachtung des ganzen Unwesens zeigt, erlogen, um die jungen Leute zu fangen.

Erst nachdem der Neuangekommene einer Nation einverleibt war, folgte die Deposition nebst Inscription in die philosophische Matrikel bei dem Decan und die feierliche Vereidigung vor dem Rector. Hierauf mußte der Recipirte einen Antrittsschmaus geben und wurde sodann einzeln oder auch mit mehreren einem ältern Mitgliede als famulus zugetheilt. Die Schoristen, welche sich nebenbei auch Agenten, weil sie die andern behandelten, und absoluti nannten, da sie den Pennaldienst absolvirt hatten, hatten eine ganze Reihe freundlicher Prädicate für ihre Famuli in Bereitschaft, als: Quasimodogeniti, Neovisti (Neulinge), Rapschnäbel, weil sie wie die jungen Raben oder andere Vögel

gar gelb um den Schnabel aussähen, Mutterkälber, Haushähne, Säuglinge, weil sie nun erst vom Haus ausgeflogen seien, wo sie noch vor kurzer Zeit an der Mutter sogen; innocentes, weil sie sich noch nicht weit in die Welt verstiegen, Halfpapen (soviel wie Halbpfaffen, das heißt halbe Studenten), Schieber, weil sie drängen, aus dem Pennaljahr hinauszukommen; Spulwürmer, weil man vorgab, sie wären voll Unreinigkeit im Leibe, weshalb man ihnen auch allerlei ekelhafte Sachen einzwang, um sie ihnen zu vertreiben. Namentlich der sogenannte Schwedentrank war hierfür gebräuchlich, das heißt ein Gericht aus Wurst, Brod, zerschnittenen Nesseln, gestoßenen Ziegelsteinen, Tinte, Senf, Butter, Nußschalen, Salz, Koth und dergleichen, worauf die Trinkenden nicht selten Blut speien mußten. Weiter nannte man die Pennäle Raupen, weil sie noch nicht ausgekrochen wären; imperfecti, Oelberger und Feix, weil sie feige sich vor dem Pennalismus fürchteten und lange zu Hause lagen, ehe sie die Universität bezogen. Ob mit Feix das Wort „Fuchs" zusammenhängt? — Man kennt verschiedene Erklärungen desselben. Professor Heider und andere leiten den Fuchs in folgender Weise ab: Es sei in Jena ein Professor Caspar Arnurus, das ist Lämmerschwanz oder Lämmerzagel, Lämmerzahl von Ilmenau gewesen, ein guter und gelehrter Mann, der nicht so dumm war, wie er aussah, aber sehr furchtsam; nach Anderer Beschreibung: ein frommer, gelehrter Mann, der mehr im Gehirn hatte, als ihm eben vorn an seiner Pfanne herausguckte, dabei aber ein blödes Thier, so immer sorgte, der Himmel möchte bersten und ihm auf die Platte fallen. Dieser hatte früher eine Reihe von Jahren in einer schola trivialis den Schulstaub geschwitzet (er war Rector und Conrector zu Halle und Jena gewesen) und kam von ihr auf das Katheder zu Jena als Professor ethicae et logicae, trug einen Mantel mit Fuchspelz gefüttert, woher ihn die Studenten Schulfuchs (vulpecula scholastica) nannten."

— Eine andere und vielleicht bessere Erklärung ist die, welche Bernhard Frisch 1741 in seinem deutsch-lateinischen Wörterbuch gibt: „Schulfuchs ist ein Spottwort, das die hoffärtigen Studenten von denen gebrauchen, die noch auf Schulen sind, oder erst davon herkommen, welche keine studentische Freiheit haben, sondern in ihr Schulloch als Füchse kriechen und im Verborgenen stecken. Die mußten den Studenten, wenn sie ankommen, zu saufen geben, davon der Fuchsthurm zu Jena noch eine Spur ist." Nach einer dritten Etymologie soll Schulfuchs von Schulen-Lauschen herkommen und einen Magister bedeuten, der wie ein in seiner Höhle lauernder Fuchs auf die Schüler paßt. — Alle diese Etymologien sind unzureichend, es wird am sichersten sein, anzunehmen, daß „Fuchs" die Corruption eines alten romanischen Wortes „Feux" ist, dessen Sinn uns verloren ging.

Hören wir die Beschreibung des Knechtdienstes, der einen Pennal erwartete. Schöttgen bringt aus verschiedenen Quellen darüber folgende Berichte in seiner „Historie des ehedem auf Universitäten gebräuchlich gewesenen Pennalwesens": „Das vornehmste bei diesem Unwesen bestund freilich darinnen, daß sie die jungen Studenten hänselten und zu ihren Diensten mißbrauchten. Darunter war erstlich dieses, daß sie die jungen Leute vor ein geringes Geld zu ihrem Dienst gebrauchten; wie denn der Pennal den Studiosum seinen Herrn titulirte und er sein Famulus hieß. Hiernächst ließen sie dieselben nicht studiren, sondern überfielen sie auf ihren Stuben und brachten sie um's Geld. Was nun denen Eltern sauer genug worden, das mußte daraufgehen. D. Quistorp erzehlet, es wären einige von dem Nationalcollegio derer Schoristen zu jungen Studenten abgefertigt worden, deren der eine 15, der andere, welcher ihnen etwas reicher vorkam, 30 Gulden gleich hätte erlegen müssen, wenn sie sich nicht haben wollen greulich herumnehmen lassen. Da mußten die jungen Leute ihnen Bier und Branntwein, Pretzeln und Karten

nachtragen, alles auf ihre Kosten. Ihre guten Mäntel, Kleider, Halskrausen, Bücher und andere Sachen mehr, mußten sie dem Schoristen vor seine alten abgetragenen Dinge geben. Summa, sie mußten hergeben, was sie in Leib und Leben hatten, wollten sie Ruhe vor ihnen haben, und sich nicht übel tractiren lassen. Aber mit allem Gelde konnte das nicht abgekauft werden, daß sie nicht ein gantz Jahr lang sich hätten auf das greulichste müssen herumnehmen lassen. Da mußten sie unter den Tisch kriechen und mautzen, Nasenstüber aushalten, Bier und andere Sachen holen, Schuhe putzen und alle andern Jungendienste verrichten. Maulschellen und Stockschläge, auch wohl auf öffentlicher Gasse, waren nichts seltsames. D. Quistorp erzehlet, die Schoristen hätten unter ihren Mänteln Ruthen getragen und die jungen Leute auf der Gasse damit tractiret. Einen, der all sein Geld hingegeben hatte und nichts mehr herauslangen konnte, haben sie mit Fäusten und Prügeln so tractiret, daß er sogleich bettlägerig geworden und in wenigen Tagen Todes verblichen. Sobald man merkte, daß ein fremder Pennal von der Schule oder von einer fremden Universität aus Frankreich, Holland, Dänemark ꝛc., wo dergleichen nicht war, ankam, reiseten ihm die alten Bengel entgegen und empfingen ihn mit vielen Höhnereyen, das erste war ein Acceßschmauß, da der Pennal eingeweiht wird. Was nun leichtsinnige Gemüther waren, die ließen sich solche Unart gar gerne gefallen und dachten, es müsse so sein. Daher gingen sie in durchlöcherten Hüten, zerrissenen Kleidern und Hosen, anstatt der Schuhe in garstigen Pantoffeln umher und hatten den Mantel entweder am Arme oder an der Hand hangen. Sie wußten nicht nur ihre Nebenpennäle, sondern auch andere Leute, wenn es gleich in der Kirche unter fortwährendem Gottesdienste war, auf's erschrecklichste durchzuhecheln, stahlen den Leuten alles, was sie auf dem Markte feil hatten, hinweg und gingen oftmals zu den Bürgern in die Häuser, in die Vorstädte und

auf die Dörfer und fingen allda die leichtfertigsten Händel an." — Schöttgen führt hierauf aus einer Rede des Professors Heider folgende Schilderung von dem täglichen Treiben eines Schoristen an: „Das öffentliche Collegium besuchet er entweder niemals oder gar zu langsam: er höret keine Lectionen. Bisweilen lauschet er vor der Thüre, keineswegs, daß er etwas nothwendiges lernen wollte, sondern damit er etliche Sprüchlein auffassen und darnach unter seinen Rottburschen und Zechbrüdern erzehlen, der Professoren Stimme, Reden und Geberden nachäffen und zum Gelächter befördern möchte. Bisweilen spatziret er haußen auf dem Saal und redet mit seinen Gesellen von Narrenpossen. Früh schläft das zarte und liebliche Brüderlein bis um neun, darnach aber, wo etwa Zeit bis zum Mittagsmahl übrig, bringet er solche zu, die Haar zu kämmen, zu krümmen, zu putzen, zu reiben, nach Läusen zu stellen, oder doch die Sauf=Pfinnen und Schwären in dem Gesicht auszudrücken. Wenn er sich zu Tische gesetzet, frisset der Unmensch wenig (denn der gestrige und rasende Rausch will es nirgends gestatten, und, weil alle Sinne bestürtzet, die Natur nicht leiden), schertzet auch ein wenig (denn was kann für Höflichkeit in diesem Säuischen Leib und Seele wohnen). Unterdessen aber schüttet er von sich einen vollen Wust von tölpischen Stockereyen, von garstigen Unflätereyen und zwar dergestalt, daß, sobald er seine übelriechende Goschen öffnet, alle Knaben und Mägdlein davonlaufen, damit sie nicht von dem Athem des Pestilentzhafftigen Siechen angestecket werden. — Nach Mittag schläffet entweder das faule Murmelthier und Meerkalb, oder wandelt mit seinem Jungen umher in dem nächsten Weydich, oder sitzet in gemeinen Trinkzechen und rüstet sich also zu den annahenden Nachts=Scharmützeln, daß man auch dazumahl, wie tapfer und frisch er sich halten werde, abmerken kann. Derhalben, wenn er nun sein Kloak mit Wein und Bier sehr wohl befeuchtet, und es auf den Gassen, auch in den Gemächern

still worden, alsdann erhebet er mit großem Krachen die Pfosten und Thüren, bricht los, wo er nur gestecket, gewappnet, und von seinem Jungen begleitet. Da hat man ein wunderlich Schrecken- und Trauer-Spiel von Rültzen, Grültzen, Rauschen, Schreyen, Wüthen, Steinhauen und Werffen, und noch viel mehr Stücke. — Wenn es ihm den Tag über in der Buhlschaft unglücklich ergangen; wenn zwischen ihm und seinen Sauffbrüdern ein Zank entstanden; wenn er an die Pflastersteine anstößet; wenn einer dem andern antwortet, so flucht er sieben hundert tausend Sacramenter. Wo er einen Feind merket, so springet er mit Füßen an die Thore, wirft mit Steinen in die Fenster, und schüttet allerhand Schmähungen und Lästerungen aus." Schöttgen fährt sodann wieder in seinem Referate über die Schoristen fort: „Wenn ihnen Prediger begegneten, so gingen sie ihnen aus dem Wege und suchten eine andere Gasse. Wenn man mit einer Leiche an einem Orte vorbeizog, woselbst geschmauset ward, haben sie mit Trompeten ein Feldstückchen lassen aufblasen. Wenn Professores und andere wackere Leute auf Hochzeiten und Ehren-gelagen beysammen gewesen, haben sie sich ungebeten eingefunden mit Schreyen, Sauffen und andern Unhöflichkeiten die Leute beschwert, auch ihren Jungen allerhand Muthwillen gestattet. Die Bürger nannten sie Bechen. — Was die Kleidung derer Schoristen anbelangt, so war sie gut soldatisch, jedoch nach der damaligen Mode. Sonst gingen die Studenten in Mänteln, fein ehrbar, wie man damahls sagte. Allein das kam ab und ich halte, der damahlige dreißigjährige Krieg habe zur Veränderung der alten Mode ein Vieles beigetragen. Sie trugen also einen Degen an der Seite, Feder auf dem Hute, Stiefel und Sporen, Koller und Feldzeichen. In der Hand trugen sie Stäbe und Spitzhämmer, hinter den Ohren einen gekräuselten Zopf, und am Leibe ein zerschnitten Wamms. Ein Pennal mußte in zerrissenen Kleidern gehen, ohne Kragen, trug anstatt des Mantels

einen alten Lappen am Arme. Auf ihren Stuben hat es also ausgesehen: Wenige Bücher waren vorhanden, und was da war, lag unter der Bank, oder es waren Zauber- und Amadisische Fratzen. An der Wand sah man etliche Dolche und Sticher, die nicht viel werth waren, um solche dem Rectori auf den Nothfall einzuhändigen, etliche Büchsen und eiserne Handschuhe; Wämser, die inwendig mit Werk, Baumwolle, Haar und Fischbein dicht ausgestopfet und vermacht waren, damit sie einen Stich aushalten konnten. Man sahe große Humpen und Gläser, Karten, Bretspiel und Würfel. Ferner etliche Schriften, worauf angemerket, daß dieser oder jener daselbst niedergesoffen worden, andere, da sie vier Däuse gehabt, dennoch den Stich verspielet, welches sie mit eigener Hand bekräftigt hatten. — Ein Pennal war vor denen Schoristen niemahls sicher, daß sie ihn nicht herumnahmen. Er mochte im Auditorio oder in der Kirche sein, ja auch, wenn er das heilige Abendmahl genoß, stunden die gottlosen Buben auf der Seite und verstörten ihn durch Lachen und andere Possen.“ Daß alle möglichen Tumulte, ja sogar auch Mordthaten bei diesem Unwesen vorkamen, belegt Schöttgen noch ausführlich. Weiter wird gemeldet, daß Schoristen bei Pennalschmausereien, wenn sie genug gefressen und gesoffen hatten, Mobilien, Bücher, geschriebene Sachen, Kleidung, und was sie sonst gefunden, mitgenommen und noch dazu allerhand Insolentien getrieben, nämlich Oefen, Thüren, Fenster, Tische und Kästen zu zerschlagen sich unterstanden hätten.

„Ferner hat man die jungen Studenten gebraucht zur Abschreibung von allerhand Schriften, zur Aufwartung, zu Verschickung, auch wohl auf 10, 20 und mehr Meilen. Gelüstet einem solchen Maleferiatum und Pennalschinder etwas abschreiben zu lassen, so muß der Junior sich zu seinen Diensten gebrauchen lassen, er muß sein Schreiber sein; hat er etwa etliche Gäste und Freunde bei sich, so muß der junge Mensch herbei und Aufwärter sein;

hat er etwas zu bestellen, zu verrichten, oder auch wohl theils aus den umliegenden Dorfschaften holen zu lassen, das junge Blut muß ihm zur Hand gehen, und sein Diener, Bothe und Bajulus sein; hat er Lust zu spatzieren, der Junior muß ihm nachtreten und sein Trabant sein; ist er voll und toll, so darff der Novitius von ihm nicht weichen noch wanken, sondern muß beständig bei ihm verbleiben, und als ob er sein Herr wäre, ihme auf den Dienst warten, ihme über die Gassen begleiten; ist er krank, die Juniores müssen per circulum bei ihm aufwarten, daß er ja nie allein sey; will er eine Musik hören und der Junior ist darinnen geübt, so muß er sich einstellen und ein Spielmann sein, und solle es auch eine gantze Nacht wehren; fället ihm sonsten etwas für, so läßt er den neuen Ankömmling herzufordern, und sollte er auch krank darnieder und im Bette liegen, wäre es auch schon zur mitter Nacht, muß er doch erscheinen. Balget oder rauffet er sich, dieser muß ihm den Degen nachtragen und auf's genaueste seine Dienste darbey erweisen; hat er Lust, sein boßhafftiges Gemüth mit schlagen zu erlustiren, so muß, nach seinem verfluchten und durchteufelten Muthwillen, der Junior die Schläge und Backenstreiche auffangen, mit den allerschmählichsten exagitationibus vor Lieb nehmen und sich, nach jenes Belieben, wie den allergeringsten Hundsbuben tractiren lassen. Summa, er tractiret ihn wie einen Sclaven, nach seinem schnöden Muthwillen, fast ärger, als der ärgste Tyrann und unverschämteste Mensch immer thun mag, und welches noch mehr, wenn solche Plaghansen die allerunerbarste Stücke mit solchen jungen Leuten angetrieben haben, müssen sie ihnen ein perpetuum silentium darüber geloben, und dürffen keinem Menschen, auch nicht der akademischen Obrigkeit, etwas davon eröffnen und klagen, sonst werden sie hiernechst nicht absolvirt, noch zu Studenten gemacht, und für solchen terriculamento erzittern sie also, daß sie ihnen eher die allerärgste und

unbilligste Schmach und Qual noch zehnmal mehr anthun liessen, als daß sie etwa davon sollten offenbahren."

Nach Schröder sind Universal- und Particularschoristereien zu unterscheiden; die ersteren fanden insgesammt von der Landsmannschaft an ihren Festen statt; die letzteren bestehen darin, daß einige Schoristen sich bei einem Pennal zu beliebiger Stunde einquartierten und ihn nöthigten, sie mit Speise und Trank in Hülle und Fülle zu regaliren, wofür er zum Danke dann mißhandelt wurde: „Hievon könnte ich die erschrecklichsten Exempla berichten, wie man hatte mit jungen Leuten hausiret, mit Gläsern ins Gesicht gestossen, den Bart und Haar auf dem Haupte verderbet und geschändet, die Haut geschunden, und unsittlich mit Fäusten, Nasen und Mund beleidiget, und auf andere Art und Weise so zugerichtet, daß sie entweder ihre Gesundheit und Leben verlohren, oder ihnen selbst Hand anzulegen oder den Studien zu valediciren sind bewogen."

Philander von Sittenwald gibt uns im „Simplicissimus" ein anschauliches Bild von dem Treiben auf einem solchen Studentengelage, welches wir zur Vervollständigung unserer Schilderung noch aufnehmen wollen: „Ich ersahe ein großes Zimmer, ein contubernium, Museum, Studiolum, Bierstube, Weinschenke, Ballenhauß 2c. In Wahrheit kann ich eigentlich nicht sagen, was es gewesen: denn alle diese Dinge sahe ich darinnen: es wimmelte voller Studenten. Die vornehmsten saßen an einer Tafel und soffen einander zu, daß sie die Augen verdrehten, als gestochene Kälber. Einer brachte dem andern etwas zu aus einer Schüssel, einem Schuh: der eine fraß Gläser, der andere Koth, der dritte trank aus einem verdeckten Geschirr, darin allerhand Speisen waren, daß einem davon übel wurde. Einer gab dem andern die Hand und fragten sich untereinander nach ihrem Namen und versprachen sich, ewige Freunde und Brüder zu sein, mit angehengter dieser gewöhnlichen Clausel: ich

thue, was Dir lieb ist, und meyde, was Dir zuwider ist; bande je einer dem andern ein Nestel von seiner Lodderhosen an des andern zerfetztes Wamms. Die aber, denen ein anderer nicht Bescheid thun wollte, stelleten sich theils als Unsinnige, und als Teuffel, sprangen vor Zorn in alle Höhe und raufften aus Begier, solchen Schimpf zu rächen, sich selbsten die Haare aus, stiessen einander die Gläser in das Gesichte, mit dem Degen heraus und auf die Haut, bis hie und da einer niederfiel und liegen blieb: und diesen Streit sahe ich auch unter den Besten und Blutsfreunden selbst mit teufflischen Wüten und Toben geschehen. Andere waren da, die mußten aufwarten, einschenken, Stirnknuppen, Haarropfen aushalten, neben andern vielen Ceremonien, da die andern auf diesen als auf Pferden oder Eseln sassen und eine Schüssel mit Wein auf ihnen aussoffen, etliche Bachusliedlein dazu sangen, Bachus-Meß lasen: O vitrum gloriosum! Resp. Mihi gratissimum! Welche Aufwärter von denen andern genannt wurden Bacchanten, Pennäl, Haushahnen, Spülwürmer, Mutter-Kälber, Säuglinge, quasimodogeniti, junge Herren: über welche sie ein langes Lied hersangen, dessen Anfang war:

„Prächtig kommen alle Pennäl hergezogen,
Die da neulich sind ausgeflogen.
Und haben lang zu Hause gesogen,
Von der Mutter ꝛc.“

das Ende aber:

„So thut man die Pennäl agiren,
Wenn sie sich viel imaginiren,
Und die Studenten despectiren u. s. w.“

Denen sie endlich, bei Beschliessung selber Ceremonien und Gesängs, das Haar abschoren, als den Nonnen, so Profeß thun wollen: dannenhero diese Schoristen, Agirer, Pennalisirer heißen, die sich aber unter einander, fröhliche, freye, redliche, tapfere und hertzhafte Studenten tituliren. — Andere sah ich blintzelnd herum-

schwärmen, als ob es im finstern wäre, trugen jeder einen blossen Degen in der Faust, hieben in die Steine; daß es funkelte, schryen in die Lufft, daß es wehe in den Ohren thate, stürmten mit Steinen, Brügeln und Knütteln nach den Fenstern und heraus Pennal! heraus Feix! heraus Bech! heraus Raup! heraus Oelberger! Da es denn bald an ein reissen und schmeissen, an ein rennen und lauffen, an ein hauen und stechen ginge, daß einem darüber die Haare gen Berg stunden. — Andere soffen einander zu auf Stuhl und Bänken, auf Tisch und Boden, durch den Arm, durch ein Bein, auf den Knieen, den Kopf unter sich, über sich, hinter sich und für sich. Andere lagen auf dem Boden und liessen sich einschütten, als durch einen Trichter. — Bald ging es über Thür und Ofen, Trinkgeschirr und Becher, und mit denselben zum Fenster hinaus mit solcher Unsinnigkeit, daß mir grausete; andere lagen da, speyeten und kotzten als die Hunde."

In scurrilen Versen hat Philander (Wunderliche Geschichte III.) dieses Treiben zum Theil noch also dargestellt:

Bursta studentorum finstri sub tempore nachti
Cum sterni leuchtunt, Monus quoque scheinet ab himmlo,
Gassatim lauffent per omnes Compita gassas,
Cum Geygis, Cytharis, Lauthis, Harpfisque spilentes.
Hautjuntque in steinios, quod feurius springet ab illis,
Tunc veniunt Waechtri cum spissibus atque reclamant,
Ite domum Gasti, schlaxit jam Zwoelfius Ura.

Das Ende des Pennaljahres, welches gewöhnlich auf 1 Jahr, sechs Monate, 6 Wochen, 6 Tage, 6 Stunden und 6 Minuten ausgedehnt wurde, war die Absolution, wo einer von der ganzen Landsmannschaft, bei deren einzelnen Mitgliedern er um die Entlassung aus seiner Sclaverei betteln mußte, für absolvirt erklärt und mit einem Abschiedsschmaus, den er ihr zu geben hatte, in die Reihe der ordentlichen Studenten recipirt wurde. Es wurde ihm dabei das Haar angebrannt und er für

einen Brandfuchs erklärt. Wie es ihm ergangen war, so machte er es nun wieder den Jüngeren, auf solche Weise sich für seine Vexationen schadlos haltend. Und so vererbte und verfestigte sich dieses Treiben trotz alles Einschreitens der Regierungen und der akademischen Behörden wohl über ein halbes Jahrhundert lang (1610—1661). Relegirte man einen Schoristen in Jena, wo das Unwesen am stärksten war, so ging er nach Leipzig oder Halle, wo ihn seine Genossen mit offenen Armen aufnahmen. Da jeder Pennal verpflichtet war, das Unwesen vor der Obrigkeit geheimzuhalten, so erhielt dieselbe erst bei den allerschlimmsten Vorfällen einen Einblick in dasselbe. Vergeblich schrieb Professor Meyfart seine: „Christliche Erinnerung von den auf den evangelischen hohen Schulen in Teutschlandt an manchen Orten entwichenen Ordnungen und erbaren Sitten und bey dießen elenden Zeiten eingeschlichenen Barbareien," wo er dem Pennalismus scharf zu Leibe ging. Meyfart stieß damit bei manchem Fürsten und Collegen an, die selbst dies Treiben begünstigten; ja, wie Meyfart und Evenius berichten, munterten manche Professoren die Studenten in ihren Tabernen zum Saufen und Spielen auf und schrieben ihnen dann eine Zeche mit doppelter Kreide an. Namentlich die theologischen Facultäten machten sich dieses Treibens schuldig; weniger scheint an katholischen Universitäten der Pennalismus grassirt zu haben. 1654 nach langer Verhandlung faßten die evangelischen Stände Deutschlands den Beschluß, die gemeinsame Anerkennung der Relegationen und den Ausschluß der Pennalisten von öffentlichen Aemtern zu decretiren. Auf Grund desselben erfolgten dann ausdrückliche Verordnungen der Einzelstaaten. Aber erst um 1662 griff man mit dieser Maßregel gegen den Pennalismus durch. Die Pennäle auf der Universität Leipzig verschworen sich 1661 zu 100 Köpfen stark, die Einrichtung gegen das kurfürstliche Mandat aufrecht zu erhalten, sie meinten nämlich, da die Reihe nun an ihnen

wäre, Gleiches mit Gleichem zu vergelten, so hätten sie umsonst ihr Pennaljahr ausgehalten; indeß wurden sie bald zu Paaren getrieben. Die Universitäten athmeten wie von einem erdrückenden Alp befreit auf und die Behörden gingen nun mit strengen Maßnahmen gegen die Studenten vor, um ihr Leben wieder in die Bahn der Zucht und Ordnung einzulenken. Die Decane aller Facultäten wurden angewiesen, ihre Studenten zu gewissen Zeiten zusammenzurufen und sie darüber zu vernehmen, wie sie studirten und lebten, wo sie wohnten und speisten, welche Privatlehrer sie hätten u. s. w. In den Jahren 1667—1669 trieb man in Ingolstadt die Untersuchungen gegen den Unfleiß so weit, daß man die nachgeschriebenen Hefte abforderte, worüber große Unruhen entstanden.

Da die Nationen die Pflegestätten des Pennalismus waren, so richtete sich die Verfolgung desselben auch gegen sie; sie wurden verboten und unterdrückt, bestanden aber heimlich fort, trieben in ihrer Heimlichkeit noch manche giftige Auswüchse und behielten, soweit es thunlich war, in etwas milderer Form den Pennalismus bei. Ist er doch auch heute noch nicht ganz in unsern Corps ausgetilgt und paßt das Bild, das uns Philander von einer Studentenkneipe gab, zum Theil noch auf die Studentengelage von heute.

V.

Charakteristische Züge aus dem akademischen Leben vom 16.—17. Jahrhundert. *)

Besonders renommirt war das Studentenleben in Jena und der Jenenser Student darum das Ideal des deutschen Burschen.

*) Für diesen und den folgenden Abschnitt wurden vorzugsweise benutzt: O. Dolch, Geschichte des deutschen Studententhums, Leipzig, 1858; R. Keil, Geschichte des Jenaischen Studentenlebens, Leipzig, 1858; C. Klüpfel, Geschichte und Beschreibung der Universität Tübingen, Tübingen, 1849; K. von Raumer, die deutschen Universitäten, Stuttgart 1854; Tholuk, das akademische Leben des 17. Jahrhunderts, 2 Abthln., Halle, 1853—54.

Von hier aus kam die bis auf heute stereotype Bezeichnung desselben mit Bruder Studio. Als nämlich Johann Friedrich von Sachsen aus seiner fünfjährigen Gefangenschaft bei dem Kaiser Karl V. in sein Land zurückkehren durfte und nun in Jena von einer zahllosen Volksmenge jubelnd empfangen wurde, da wurde er vor allem auf die Professoren der neuen akademischen Schule und die Studirenden aufmerksam, welche in langen, wohlgeordneten Reihen sich vor des Kurfürsten Quartier aufgestellt hatten. Wohlgefällig blickte er auf die zahlreiche Schaar der jugendlich kräftigen Jünger der Wissenschaft, welche ihm die an diesem Orte ihnen geweihte Stätte verdankten, und lächelnd äußerte er, als sein Wagen durch die Reihen der neuen Akademiker hinfuhr, zu seinem Begleiter Lucas Kranach: „Sieh, das ist Bruder Studium!“ Dies Wort fand rasch unter Studenten und Bürgern Anklang und verbreitete sich von da über ganz Deutschland.

Die liberalen Institutionen der neuen „zur Erhaltung und Fortpflanzung der evangelisch-lutherischen Lehre und aller guten Zucht und feinen Künste“ gestifteten Universität, wonach dem Rector und Senat bei allen „nicht peinlichen Fällen“ die Jurisdiction über die Studenten eingeräumt, das Schulgebäude selbst für ein Asyl erklärt wurde, worin die Gerichtsdiener den Verbrecher nicht aufgreifen sollten, und wonach ferner viele Immunitäten, wie Freiheit von Steuern und Zoll, das Recht des Fischens und der Jagd, endlich eine völlige Lehrfreiheit und Beseitigung aller mönchischen Zwangsmittel gewährt worden waren, zogen viele Studenten nach Jena, namentlich solche, die es anderswo zu beschränkt gefunden hatten. Diese nun brachten leichte Sitten und verkommenen Sinn mit, so daß wir bald Klagen über großen Unfleiß vernehmen müssen. Vergebens befiehlt die Universitätsbehörde, jeder Student müsse sich seinen Privatlehrer halten, es stellt sich heraus, daß diese selbst ein

liederliches Leben führen und die Faulheit ihrer Schüler begünstigen, um von ihnen nicht verabschiedet zu werden. Die Söhne reicher Grafen erklären geradezu, nicht des Studiums wegen in Jena zu sein, sondern „um die Universität zu sehen." Mit der Sittlichkeit und Zucht stand es in Jena bald so schlecht, wie nur auf irgend einer andern deutschen Universität. Vergebens suchten die Statuten diesem Verfall entgegenzuwirken. Sie untersagten das Einbrechen in Weinberge, die Völlerei, die tumultuarischen Aufregungen. Insbesondere wurde (1558) angeordnet, daß die Studenten eines gottesfürchtigen Lebens sich befleißigen und wie alle Professoren und andere Angehörige der Universität „zu Gottes reinem Worte sich halten sollten, wie es in der Augsburgischen Confession, in der darauf erfolgten Apologie und in den Schmalkaldischen Artikeln vorgetragen worden." — Gotteslästerung wurde den Studenten bei nachdrücklicher Strafe untersagt (1558) und fleißiger Kirchenbesuch ihnen ernstlich anempfohlen (1574 und 1591). — Die Verordnungen gegen geschlechtliche Ausschweifungen, gegen unanständiges Verhalten bei Tänzen (das Verbot des sogenannten „Verdrehens" und „Abstoßens" beim Tanz, bei Geld- und Gefängnißstrafe 1589 erlassen), gegen den Umgang mit verdächtigen Frauenspersonen und die Verführung der Bürgertöchter hatten indessen wenig Erfolg, wie die Kirchenbücher aus diesem Zeitabschnitt beweisen.

Die Disciplin litt besonders deshalb, weil man keine durchgreifenden Strafmittel hatte, großentheils Geldstrafen nahm, womit ja eigentlich nicht die Schuldigen, sondern nur die Eltern gestraft wurden. In Rostock war es eine gewöhnliche Strafe, eine oratio des Cicero auswendig lernen und vor dem Lehrerconcil vortragen zu müssen.

Seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts verschwanden die Privatmagister allmälig; die Studenten kamen großentheils zu den Professoren in Kost, Wohnung und Aufsicht. Nur wenige

Professoren entzogen sich diesen einträglichen Verhältnissen. Die Zahl der Tischgenossen stieg hie und da auf 20. Das Tischgeld betrug durchschnittlich wöchentlich 1 Thaler; die Wohnung halbjährlich 8 Thaler. Dazu kamen Geschenke von Seite der Studenten zu den Geburtstagen des Professors und seiner Frau und bei andern Gelegenheiten. Im Ganzen wird auch dieses Verhältniß seine Schattenseiten gehabt haben, doch waren die Lichtseiten immer noch überwiegend. Die Studenten waren bei würdigen Männern wie zu Hause unter väterlicher Leitung, sie hatten eine lehrreiche Unterhaltung und ein gutes Beispiel vor Augen; freilich beuteten andere Professoren dieses Verhältniß gewinnsüchtig aus, wie denn in Jena die Klagen vorkamen, daß einige ihre Tischgenossen zum Trinken nöthigten und allen strafwürdigen Vorfällen durch die Finger sähen. Allmälig kamen die Studenten auch zu den Bürgern in Verpflegung, wo aber natürlich die gleiche Ueberwachung und Anweisung wie bei den Professoren unmöglich war und sich viele Mißstände ergaben. Gegen die bei Bürgern wohnenden Studenten nahmen sich die andern, welche bei Professoren untergebracht waren, namentlich die Adeligen große Freiheiten und Vorrechte heraus, worin sie ihre Hausherren dann gewöhnlich unterstützten. So hatte sich in der Mitte des 17. Jahrhunderts zu Helmstädt eine adelige societas venatoria gebildet, die unter Anderm als ihren Zweck erklärte, auf die bürgerlichen Bestien auf Jagd auszuziehen und sie zu hetzen und zu plagen. Die Heidelberger Annalen von 1681 berichten folgenden Vorfall: „Einer von Romberg hatte ohne Anlaß einen Studenten auf dem Wege mit dem Stocke geschlagen; vorgefordert und nach der Ursache gefragt, erklärte der Mißhandelte, keine andere als diese zu wissen, daß er beim Abendmahl früh gekommen, daher den vordersten Stand erhalten, worauf Jener, der später gekommen, schon in der Kirche ihn von der Stelle wegzudrängen versuchte

und sich auf ihn gelegt. Der Adelige sagt zu seiner Rechtfertigung: sie hätten gemeint, der Vorrang in der Kirche sei ihnen, als denen vom Adel, jüngsthin per decretum vergönnt, da sie es in einer supplique erbeten; er hätte also die affront quovis modo revanchiren müssen. Der Senat erklärt, daß jenes Patent nichts Anderes als dies besage, daß die jungen Studenten nicht den alten vorangehen dürften. Romberg wird mit 30 Thalern gestraft, worauf ein Hofgerichtsrath Beschwerde führt, daß man Cavaliere so hart tractire; es werde keiner mehr nach Heidelberg kommen. Die Professorenburschen in Helmstädt behaupteten zuerst das Recht des Vorsitzes in der Kirche, unter Strafe der Relegation wurde den Convictoristen und Bürgerburschen untersagt, die vordersten Plätze einzunehmen. Bei allen akademischen Feierlichkeiten standen jene dem Katheder zunächst, in den Collegien saßen sie an Tischen, während die Anderen mit bloßen Bänken und Stühlen sich behelfen mußten. Der Fechtmeister durfte den Convictoristen nie das Fechten lehren und, wenn sie auch wollten, wurden sie nie zum Secundiren zugelassen. Die Disputationen der Professorenburschen waren in Folio, die der anderen in Quart gedruckt. Auf dem Universitätskeller hatten sie einen besonderen Tisch, welchem sich kein anderer zu nahen wagen durfte. Die Professorenburschen nahmen ihre Hunde in Collegien und Kirchen mit und, damit sie nicht ausgepeitscht wurden, gaben sie ihnen Halsbänder mit den Buchstaben: P. P. H., das heißt Professorenpurschenhund. Bei Damen und in Gesellschaften hatten sie freien Zutritt, auf Hochzeiten den Vortanz. Sie verlangten, daß die andern Studenten vor ihnen den Hut abzögen, während sie es nicht nöthig fanden, zu danken. Niemandem gingen sie aus dem Weg, nirgends machten sie die Thüre zu. Selbst von den Bettlern wurden sie mit vornehmern Prädicaten angesprochen als die andern Studenten. Erst 1661 wurden diese Ansprüche der Professorenburschen annullirt.

Früher war jeder deutsche Bürger waffenfähig; für den Schutz des Vaterlandes und der Seinigen verstand er wohl das Schwert zu führen. Bis zum 17. Jahrhundert war die Fechtkunst ein Gemeingut des deutschen Volkes; als aber mit den besoldeten Heeren allmälig ein besoldeter Wehrstand, der Soldatenstand, aufkam, wurden dem Volke die Waffen abgenommen und verlernte es ihren Gebrauch. Der Soldatenstand diente aber nicht blos zur Abwehr äußerer Feinde, sondern wurde bald im Dienste des Absolutismus, der sich auf allen kleineren und größeren deutschen Fürstenhöfen auszubilden begann, gegen die Volksfreiheit ausgebeutet; denn diese geht mit der Volksbewaffnung Hand in Hand.

Vom 16. Jahrhundert an entstanden in Deutschland allgemeine Fechtschulen, und der Corporationsgeist der Zeit schuf eigene Fechterzünfte, welche vorzugsweise von Studenten und Handwerkern gebildet wurden. Zu Frankfurt am Main war der Hauptsitz der Fechtkunst in Deutschland, öffentliche Fechterschauspiele wurden angeordnet, in denen sich gewöhnlich die Studenten sehr rühmlich hervorthaten, die damals, wie auch heute noch, über dem Fechterhandwerk die Wissenschaft vernachlässigten, so daß Geiler von Kaisersberg bemerkt: „Die Studenten üben sich nach dem Mittagsmahl in solchen ehrlichen Künsten, in dem Balenschlagen, Fechten, Tanzen und Springen und wird etwann unter hundert nicht einer gefunden, der in die Lection ginge.“

Gegen den Anfang des 16. Jahrhunderts war mit der ritterlichen Rüstung auch das alte deutsche Schwert verdrängt worden, an seine Stelle trat der Degen, mit einer sogenannten Rencontreklinge versehen, die zum Hauen und Stechen in gleicher Weise geschickt war. Die Studenten lernten darauf nach der ursprünglichen echtdeutschen Methode fechten, nämlich auf den Hieb, und trugen sie zu Schmuck und Wehr, gegen alle Ver-

bote des Waffentragens dasselbe als ihr eigenthümliches Vorrecht den Bürgern und Handwerkern gegenüber behauptend. Es wurde aber für viele zur Versuchung, das beleidigte Selbstgefühl blutig zu rächen, entweder in einem förmlich verabredeten Ehrenkampf (duellum = Zweikampf) oder bei einem zufälligen Zusammentreffen. Weil man diesen Degen für alle Fälle trug, erhielt er den Beinamen Rencontreklinge (von rencontre, zufälliges Begegnen). Schlägereien waren unter den Studenten gewöhnlich und, da ihnen die Waffe zu Gebote stand, nicht selten auch Verwundungen und Tödtungen. Die akademischen Gesetze bedrohten zwar dergleichen Vorfälle mit nachdrücklicher Strafe, wurden aber im Falle der Anwendung immer sehr gelinde executirt. Die Arroganz adeliger Studenten und die Eifersucht bürgerlicher brachte häufig blutige Conflicte.

Die Deutschen standen von jeher in dem übeln Rufe, starke Trinker zu sein. Die Völlerei kam aber besonders im 15. und 16. Jahrhundert in Schwung, so daß man Deutschland sogar in alte und neue Trinkländer eintheilte, wovon Schwaben, Franken, Baiern und die oberen Rheinländer die ersteren, Sachsen, Pommern, die Mark Brandenburg und andere die letzteren bildeten. Vergeblich suchten Reichsbeschlüsse dem Laster zu steuern, es entstanden eigene Trinkregeln, ja ein eigenes Zech- und Saufrecht. In einer scurrilen Abhandlung hierüber lesen wir: „Saufen ist ein ernsthafter, mit Bechern, Gläsern, Krausen und dergleichen weinfähigen Geschirren vorgenommener Streit. Zech- und Saufrecht wird genannt, welches vom Saufen entsprungen und daher seinen Namen bekommen hat, in sich haltend die Gebräuche und Solennitäten dieses Festes, auch was Einer dem Andern, solchem Recht und Gesetz nach zu halten oder nicht, schuldig und verbunden sei, erklärend und anzeigend.“ Es werden sodann alle die Fälle, die bei einem Gelage vorkommen können, erörtert und die passenden Verhaltungsregeln angegeben.

Ich hebe Einiges zur Charakteristik hervor: „Weder bei trübem noch allzuheißem Wetter, meint unser Autor, studirt sich's wohl; um bei dem erstern nicht melancholisch zu werden, bei dem letztern aber Feuchte und Kühlung zu gebrauchen, soll man sich zum Trunk zusammenfinden. Weiter aber muß 'man auch bisweilen Ehrenhalber dem Studiren abbrechen und einen Ehrentrunk thun, wann uns etwann zu Zeiten ein guter Freund zuspricht und besuchet." Die Materie bei einem bachischen Sauffest ist Wein und Bier; unser Autor zieht den erstern vor, zählt aber sogleich verschiedene Bierarten auf, die ihm nicht minder munden. „Die Form, Manier und Weise zu trinken, wird erkannt und unterschieden aus dem Trinken selbst. Und seind vornehmlich zwei modi oder zwo Manieren, als Totalis und Partialis. Der erste als modus bibendi totalis wird genannt und ist derselbe, wenn man das contentum, das ist Wein, Bier und was dergleichen Getränk sein mag, bis auf den Grund herauszeucht und trinket, und solches geschiehet entweder continue, das ist ohne einig wiederholtem Athem auf einmal und auf einen Zug, oder aber discontinue, das ist mit wiederholtem Athem und nach und nach. Continue, das ist in einem Zug Alles heraustrinken, wird entweder verrichtet Floricos oder Hausticos. Floricos trinken heißt und ist so viel, als nehmlich den Rand des Gefäßes, in welchem das Getränk ist, mit den Lefzen des Mundes ringsherum umgeben und mit einem Sturm den zugebrachten Getrank in die Gurgel schütten, daher denn aus Widertrieb des Athems kleine Bläschen auffahren, welche die Unsern Flores zu Deutsch Blümelein oder Röslein zu nennen pflegen. Hausticos wird aber getrunken, wenn man auf eine gemeine Weise Alles ohne wiederholtem Athem herauszieht." — Auf die Frage, wenn einer Floricos zu trinken nicht vermöchte und dies gleich von vornherein erklärt hätte, ob ihm eine etwa zur Seite sitzende Jungfrau beistehen dürfte, wird bejahend geantwortet. Auf die weitere

Frage aber: „Mag dann dieses auch von einem alten Weib verstanden werden?" heißt es: „Dazu sprechen wir lauter nein, denn die alten Betteln pflegen gar lange Züg zu thun und mehr denn billig und recht ist, zu sich zu nehmen. So stecket auch viel Ungesundenes und Widerspenstiges in solch alter Betteln Leib, welches einem den Trunk allein verleiden und einem Grauen für denselben verursachen sollte." In Bezug auf das Schmolliren gibt es verschiedene Bedenklichkeiten. Darf der Student mit dem Pennal schmolliren? Darauf wird verneinend geantwortet. Ein solcher soll selbst wie ein Pennal angesehen werden und mag wohl degradiret und seiner Ehren entsetzet werden, dieweil er seinen guten Namen also gar hintangesetzt und vernichtet, welchen er doch sowohl als sein selbsteigen Leben bewahret haben sollte. Dagegen wird den adeligen Herren und höheren Standespersonen die Dutzbruderschaft mit Studenten als keine Makel angerechnet, da die Potentaten durch der Gelehrten Geschicklichkeit und guten Rath um so glücklicher regieren könnten. Aber merkwürdig sind uns die Gründe, warum das Schmolliren der Studenten mit einem Pice (pix, zu Deutsch Pech, was bei den Studenten so viel ist als ein Kaufmann, Krämer, Pfeffersack, Ladenhüter, Putz- und Dütenmacher) zugestanden wird: „Dergleichen Leute sind in ihrem Geschlecht perfect, vollkommen und nicht so gar zu verwerfen und zu verachten. Zudem muß auch allhie angesehen und in gute Acht genommen werden, daß ein Studiosus, was betrifft seine Nahrung und Unterhalt, seine Hüll und Füll, solcher Leut sich schwerlich entschlagen und entbehren kann. Will derohalben allen und jeden, sie seien, wer sie wollen, die solcher Leut Hilf nothwendig gebrauchen und haben müssen, ich hiemit getreulichst gerathen und sie damit vermahnt haben, daß, wo sie etwann durch oftmals begebene Gelegenheit von einem solchen Pechen angesprochen und ersuchet werden, sie ihnen solch affectirte Freund-

und Bruderschaft aus sondern erheblichen Ursachen nicht wollen denegiren oder absagen; inmaßen denn dieß sehr viel thut in dem Wechsel, Geld schießen und bevorab zu einem guten Credit, wenn der Seckel ausgeweidet und die Motten in die Taschen kommen seind.“ Scharf getadelt wird es, aus unfläthigen Geschirren des Renommirens halber zu trinken. Es werden uns ekelerregende Vorkommnisse der Art referirt. „Ebensowenig,“ heißt es, „ist gut zu heißen derjenigen Fürwitz, die, wenn sie trinken, ganze Stück Kerzen und Lichter in das Geschirr werfen; denn es steht geschrieben, trink, was fließend und feucht ist. — Was soll ich sagen von jenem Prasser und Strähsgütel, welcher sechs gesalzene unpräparirte ganze Häring in eine Bierkandel geworfen und dieselbe auf einmal, zusammt mit dem Bier in einem Zug in seinen weitsäckigten grundlosen Magen geschüttet hat.“

Am ärgsten wurde das Saufen während des dreißigjährigen Kriegs getrieben, wo der sogenannte Saufcomment fixirt wurde. — Matthias Friedrich schrieb schon 1552 seinen „Sausteufel“ gegen das Trinken, worin er erwähnt, wie sich ein sonderlich neuer Orden angerichtet, der wirdt der Saufforden genannt, möchte wohl Sauworden heissen . . . in welchen Niemand genommen wirdt, der nit wohl sauffen, übel essen, übel lügen, die ganze Nacht sitzen, Frost und Kälte leiden kann. Und Geiler von Kaisersberg berichtet, daß derjenige, welcher unter den Studenten am meisten saufen könne, Magister oder Doctor wird. Vergeblich setzte man die Stunde fest, um welche die Studenten die Wirthshäuser verlassen sollten. Wohl auf keiner deutschen Universität war das Trinkwesen so im Schwunge, wie in Jena; wovon ein Grund darin lag, daß die Professoren die Freiheit genossen, in dem Collegenbrauhause so viel Bier als sie für ihren Hausbedarf und ihre Tischgenossen bedurften, trankfsteuerfrei brauen zu dürfen. Ferner war ihnen durch die Statuten von

1569 ausdrücklich die Concession ertheilt worden, von dem der Universität eigenthümlich gehörigen und später privilegirten Rosenkeller daselbst eingelegte fremde und einheimische Getränke, Bier und Wein, ohne Verpflichtung zur Steuerzahlung für sich zu beziehen. Von dem Einlegen des Biers und Weins zum eigenen Bedarf war nur ein Schritt zum Einlegen behufs des Verkaufes auch an fremde, zur Familie oder der sonstigen Hausgenossenschaft gar nicht gehörige Personen. Manche Professoren Jena's benutzten daher die ihnen gewährte Tranksteuerfreiheit in der Weise, daß sie neben ihrer Professur mißbräuchlich das Gewerbe des Bier- und Weinschenkens übten und eine offene Wirthsstube hielten, wo Studenten sich zum Zechen einzufinden pflegten. Man eiferte zwar schon damals gegen diesen Unfug, er war aber nicht sogleich abzustellen. — Auch die Jenenser Studenten bildeten bestimmte Trinkmanieren aus. Es wird uns berichtet, daß dort Disputationen zu Ehren des Bachus gehalten wurden, wobei die Zuhörer kleinere Becher, der Opponent einen Humpen hatte, womit er in dreifachem Schluck das jus objectionis darstellte, der Respondent durch dreimaliges Trinken diesen nassen Syllogismus annahm, der Präses das Uebrige austrank. — Daneben legten sich die Studenten auf Singen, Zitherspielen und Lautenschlagen. Man sang in der Studirstube und auf der Gasse, vor den Fenstern der Geliebten und bei den häufigen Zechgelagen. Ein derbsinnlicher Geist herrschte in diesen Liedern. Das non plus ultra in dieser Richtung war der im Anfang des 17. Jahrhunderts in Jena sehr beliebte „Gesang der Schlemmerzunft,“ worin es heißt:

Lasset uns schlemmen und demmen bis morgen!
Laßt uns fröhlich sein ohne Sorgen!
Wer uns nicht borgen will, komme morgen!
Wir haben nur kleine Zeit hier auf Erden;
Drum muß sie uns kurz und lieb doch werden.

Wer einmal stirbt, der liegt und bleibt liegen;
Aus ist es mit Leben und mit Vergnügen,
Wir haben noch von Keinem vernommen,
Er sei von der Höll zurückgekommen.
Und habe verkündet, wie dort es stünde.
Gut Gesellschaft treiben ist ja nicht Sünde:
Sauf also Dich voll und lege Dich nieder.
Steh auf, und sauf, und besaufe Dich wieder!

Der Wettkampf im Saufen wurde auch auf das Rauchen ausgedehnt. Wer beim Gelage 50 Pfeifen rauchen konnte, wurde Magister, wer 80 Licentiat, wer 100 Doctor. Das Tabackrauchen war erst im dreißigjährigen Krieg durch englische und holländische Soldaten nach Deutschland gekommen. Die Soldaten Tilly's eigneten es sich rasch an und von da kam es in das schwedische Heer. Ein Pfarrer von Basel eiferte heftig gegen das Tabacktrinken, wie man das Rauchen damals nannte: „Wenn ich Mäuler sehe, die Taback rauchen," sagt er, „so ist es mir, als sähe ich lauter Kamine der Hölle." Das Tabackrauchen war eine Zeit lang den Studenten verboten; sie hielten darum geheime Tabacksgesellschaften, für welche der Wirth lateinische Zettel, auf welchen die Bursche, welche kommen wollten, ihre erdichteten Namen schrieben, folgenden Inhalts umhergehen ließ: „Fid. Ibus. S. D. N. H. Hodie hora VII. et. c. a. v. s., d. h. fidelibus fratribus salutem dicit N. hospes. Hodie hora septima apparebitis in museo meo, herba Nicotiana et cerevisia abunde vobis satisfaciam." Sobald die Studenten beisammen waren, stellten sie sich im Kreise umher und zündeten ihre Pfeifen mit jenen Zetteln, die man Fidibus nannte, an.

Die akademische Jugend ahmte Adel und Kriegsvolk in ihren Aeußerlichkeiten nach. Mit Karl V. waren die spanischen Moden nach Deutschland gekommen, welche die Studenten sich alsbald aneigneten. Eine üppige und kostbare Studententracht kam auf, wogegen die allgemeinen Reichsgesetze gegen den Kleiderluxus und die besonderen akademischen Erlasse vergebens eiferten.

Auch für die Professoren und ihre Frauen und Töchter schrieben die Statuten manchmal eine bestimmte Kleiderordnung vor, selbst nach dem Zeuge und dem Preise der Elle wurde dieselbe in der Polizeiordnung Georg's II. festgesetzt. — Das studentische Costüm haben wir uns im 16. Jahrhundert ungefähr so zu denken: Breitgestülptes Baret, herabfallende Locken, bis auf die Schultern entblößter Hals, große leinene Halskrause, kurzer Mantel, geschlitzte Pluderhosen mit durchlüpftem, reichem Unterfutter, breitgestülpte kurze Stiefel; Dolch oder Degen mit unförmlichem Griff an der Seite. Von den Studenten aus der Zeit des dreißigjährigen Krieges berichtet Meyfart: „Mit Degen, Federn, Stiefeln, Sporen, Kollern, Schärpen an der linken Schulter oder um den Leib, hinter dem Ohr ein schwarzer gekräuselter Zopf, ein zerschnittenes und wieder geheftetes Wamms und ein kleiner Mantel, welcher die Glieder nicht deckt, die alle redlichen Völker bedeckt haben.“ Nach der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts kommt bis gegen die Mitte des 18. die Alongeperrücke in Aufnahme. Der ältere Student nimmt zu dem Degen auch noch einen Stock mit in's Collegium und an einigen Universitäten kommt es dahin, daß sie im Schlafrock in die Kirche und in's Collegium gehen. Ja der Schlafrock, die rauchende Pfeife und die Bedeckung des Hauptes in der Vorlesung erhielt sich in Jena und Halle bis in die ersten Decennien unsers Jahrhunderts.

Ein besonderer Gegenstand des Verbots und der Klage der Prediger waren die sogenannten Pluderhosen, nämlich weite, nach Länge und Quere aufgeschnittene Beinkleider, zu welchen oft über einhundert Ellen Tuch oder Seidenzeug erfordert wurden, so daß mitunter eine solche Hose einem Studenten die ganze Baarschaft kostete. Professor Muskulus in Frankfurt schrieb eine eigene Abhandlung wider den „Hosenteufel,“ worin er das Sündliche dieser Tracht erweist und die Rache Gottes

ankündigt. Es geht daraus namentlich hervor, daß diese ungeheueren Hosen eine höchst schamlose und unzüchtige Kleidung gewesen sein müssen. „Ich halte es auch gewißlich dafür, wenn jetzunder unsere Eltern zum Theil sollten aufstehen und an ihren Nachkömmlingen solche pluderichte Hosen sehen, sie würden sie anspeien und verfluchen, erstlich von wegen des Uebelstandes, dadurch sie sich zu Unmenschen machen, zum andern von wegen der Aergerniß und Anreizung zu allen bösen Begierden, zum dritten von wegen der Unkosten, daß jetzunder ein junger Rotzlöffel, ehe er noch das Gele vom Schnabel gar abwischet, mehr Geldes zu einem Paar Hosen haben muß, als sein Vater zum Hochzeitskleid, wie ich denn berichtet werde, nachdem jetzunder 20, 30 oder 40 Ellen Kartek gemein ist zum Unterfutter und höllischen Flammen (wie man es aber darein bringet, da lasse ich die Schneider für sorgen, ich achte wohl, sie behalten auch ihr Theil davon), daß ihm ein Landsknecht habe lassen 99 Ellen unterfuttern; da ist er gefragt worden, warum er nicht hab 100 genommen, hat er geantwortet, 99 sei ein langes Wort und gut landsknechtisch, 100 aber sei kurz und nicht so prächtig zu reden. Ich darf auch wohl sagen, daß einer 130 Ellen hab unter ein paar Hosen gefüttert." Schließlich erklärt der Würdige die Kraft der Prediger zu schwach gegen den Hosenteufel und ruft den Schutz der Potentaten an. „Erst in diesem Jahre," sagt er, „ist es einem meiner Predicanten widerfahren, da er hart und heftig auf der Canzel wider die unzüchtige und gepluderte Hosen hat gepredigt, haben ihm die Hosenteufel zu Spott und Trotz des andern Sonntags solch Lumpenhosen gegen den Predigtstuhl über gehänget."

Die Blüthezeit dieser Mode, die von den Landsknechten ausging, dauerte von 1559—1590. Die schärfsten Strafen wollten dagegen nichts fruchten. In Dänemark wurde Jedem, weß Standes er auch immer sein mochte, wenn er sich mit einer

solchen Hose betreten ließ, dieselbe am Leibe zerschnitten. In Deutschland begnügte man sich anfänglich damit, eine mäßige Quantität Zeug je nach dem Stande vorzuschreiben, aber man fand bald strengere Maßregeln nöthig. Kurfürst Joachim II. ließ einen Freund dieser Hosen in's Narrenhäuschen stecken, einem andern auf der Straße die Hosengurt zerschneiden, so daß die Hosen herabfielen und er im Hemde nach Hause laufen mußte.

In einem Stammbuch aus dem Jahre 1572 hat sich ein Leipziger Student in folgendem Costüm abbilden lassen: auf dem Kopfe ein schwarzsammtnes Baret mit einer rothen Feder, Stutz- und Knebelbart, gefältelte Spitzenkrause, ein ganz enganliegendes rothes Wamms mit ebenso engen, aber durch Puffen verzierten Aermeln; dann eine ungeheuere rothe Pluderhose, welche über dem Knie wieder ganz eng zusammengeschnürt war und Bein und Fuß bedeckte, welcher mit schwarzen Lederschuhen bekleidet war; über der rechten Schulter ein purpurrother Mantel und an der Hüfte ein langer Stoßdegen mit einem Korbgriff.

Bei dieser Ueppigkeit des Lebens und der Trachten konnte das Einkommen der Studenten nicht ausreichen; sie verlegten sich daher häufig auf's Schuldenmachen, und wenn sie ihren Gläubigern nicht genügen konnten, entzogen sie sich ihnen durch die Flucht. Die akademischen Gesetze schützten vor allem die Studenten gegen die Uebervortheilungen von Seiten der Bürger, setzten Taxen für Kost und Wohnung fest und suchten dann auch dem leichtsinnigen Schuldenmachen zu steuern. So wurde in Jena verboten, Studenten ohne Wissen des Rectors und desjenigen Professors, dem sie zur Beaufsichtigung übergeben waren, Darlehen vorzustrecken; Pfandverleiher sollten den Studenten gar nicht, Italiener (Eßwaarenverkäufer) und Wirthe nur bis auf 5 Thlr., bei Strafe des Verlustes der höheren Summe, zu creditiren befugt sein. Dem Rector war es zur besonderen Pflicht gemacht, Recherchen anzustellen, ob die Studenten Unterricht,

Wohnung und Kost richtig bezahlten. Nahm der Student zu leihen, so mußte er ein Pfand oder eine Bürgschaft geben. Die letztere bestand in der sogenannten juratorischen Caution, das heißt der Schuldner mußte schwören, nicht eher das Weichbild der Stadt zu verlassen, als bis er bezahlt hätte. — Wenn im 15. Jahrhundert ein Leipziger Student mit ungefähr 34 Gulden Rheinisch jährlich auskam, brauchte ein Jenaischer Student um die Mitte des 16. Jahrhunderts und in den darauf folgenden Jahren diese Summe allein für die Beköstigung und Wohnung. Im Ganzen mag der Aufwand eines haushälterisch lebenden Studenten, welcher in Jena alles zu seinem Unterhalte Nöthige sich selbst anschaffen mußte, zu jener Zeit über mindestens 100 Thaler sich belaufen haben. Dieser Kostenunterschied wurde namentlich auch durch das Sinken des Geldwerthes in Folge der Entdeckung Amerika's veranlaßt. — Im 17. Jahrhundert bedurfte ein Student in Leipzig, wenn er anständig leben wollte, schon 200 Thaler. — Wenige nur waren es, die diese Summen aus eigenen Mitteln bestreiten konnten. An allen deutschen Universitäten gab es daher milde Stiftungen, woraus Manche ganz, Andere theilweise unterhalten wurden. Aus dem eingezogenen Klostergut gründeten die Fürsten Alumnate für die protestantischen Theologen, wo strenge Aufsicht, ja eine klösterliche Disciplin herrschte, die freilich hin und wieder auch schreiend verletzt wurde. Selbst fremde Studenten konnten auch einheimische Stipendien erhalten. Sogar wenn man die Universität seines Vaterlandes verließ oder jene, worauf man ein Stipendium erworben hatte, konnte man an einer andern studirend im Fortgenuß desselben bleiben. Mancher Student sieht sich genöthigt, seine Studien zu unterbrechen, sich zeitweilig um eine einkömmliche Hofmeisterstelle umzusehen und studirt erst dann, wenn er dadurch die unumgänglichsten Geldmittel sich erworben hat, wieder fort. Andere müssen als famuli bei wohlhabenden Studenten sich

einen kümmerlichen Unterhalt erwerben, wie ein gewisser Weller in seinem curriculum vitae über sein kümmerliches Durchbringen berichtet: „Einst habe er am Weihnachtstage, 1623 (in Wittenberg), sich selbst von Mehl ein Gebäck gemacht und in die Kacheln des Ofens gelegt; als es ihm von seines Herrn Hunde weggefressen, habe er am ersten Feiertag hungrig zu Bett gehen müssen." — Eine Einnahmsquelle bildete auch die Currende oder in noch besserem Falle die Cantorei. Bis 1619 verrichteten die Studenten in Kopenhagen auch das Geschäft des Leichentragens, von da aber wird es auf die Leichen der Literaten eingeschränkt; an einigen Orten aber scheint es noch lange das Geschäft der Studenten geblieben zu sein, wie denn eine Frankfurter Verordnung von 1774 von „Candidatenleichen" spricht, welche in Mänteln und Ueberschlägeln zu Grabe zu tragen nur die Studenten das Recht hatten.

Als das Durchschnittsalter, mit welchem die Universität im 16. und 17. Jahrhundert bezogen wurde, kann man das 18. Jahr annehmen. Doch gab es auch Fälle, wo schon in sehr jungen Jahren die Universität betreten wurde. So bezog Melanchthon dieselbe mit 13 Jahren, und noch mehr, Helvicus (1581), Hulsius (1670), Reland (1680) und Mathias Pfaff (1699) verließen sie mit 13 Jahren. Johann Buxtorf II. (1611) mit 12, Wilhelm Lyser und H. Dauber (1621) sogar mit 10 Jahren. Dauber hielt im 11. Jahre hebräische Disputationen, studirte Theologie und Jurisprudenz und mehrere orientalische Sprachen, las im 13. Jahre ein collegium hebraicum und ward mit 18 Jahren außerordentlicher Professor der Rechte. Ein noch größeres Wunderkind war der in seinem 9. Jahre verstorbene Sohn von Drusius. Der Vater meldet von ihm in der Vorrede zu seinen „Praeterita," daß er in den morgenländischen Sprachen solche Fortschritte gemacht, daß er seines Gleichen in Europa nicht gehabt habe. Im 5. Jahre fing er mit dem Latein auch Hebräisch, Syrisch und Chaldäisch zu lernen an. Im 7. Jahre las er

fertig die Psalmen hebräisch, zwei Jahre später konnte er das Hebräische ohne Vocale lesen und kannte, worauf sich die wenigsten Rabbiner verstehen, die Vocalisationsgesetze genau. — Die Dauer des Aufenthaltes auf der Universität belief sich auf 4—6 Jahre, konnte aber auch länger währen. Zu Wittenberg studirte ein Sohn des Professors Schöttgen über 40 Jahre lang. 1638 starb zu Leipzig ein Student, Namens Heinrich Oel, der grade 100 Jahre alt und demnach im wahrsten Sinne ein bemoostes Haupt geworden war. Gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts hatte er seine Studien begonnen, aber die Sache so gründlich genommen, daß er zu keinem Ende kam. Andere hingegen blieben, durch ihre Vermögensverhältnisse oder durch die politischen Wirren der Zeit gehindert, kaum so lange auf der Universität, um sich nur die dürftigsten Kenntnisse für ihren Beruf anzueignen. Auch fehlte es vielfach an einer Controle über den Studiengang.

Es ist gewiß, daß es auch in der verkommensten Zeit des Studentenlebens Manche gab, die sich Sitte, Frömmigkeit und Studium eifrig angelegen sein ließen; denn wir kennen ja eine ganze Reihe von ehrwürdigen Männern, die während derselben ihre Studien machten; aber die Verwilderung war doch so allgemein, daß man Jene nur als Ausnahme bewundern muß. Die Studenten finden jedoch in der Rohheit der Zeiten zum Theil eine Entschuldigung für ihr Treiben, zum Theil auch dadurch, daß es damals überhaupt noch keine gebildete Gesellschaft gab, in deren Schooß der Student sich äußerlich und innerlich hätte poliren können. Die Studenten waren auf einander angewiesen, und was daraus folgt, können wir mit Bedauern noch heute wahrnehmen. Endlich fehlten die feineren ästhetischen Freuden und, wer darum das Leben genießen wollte, der warf sich einer derben Sinnlichkeit in die Arme. Militärische Sitten drangen unter den Studenten ein, und nach dem Ablaufe des

großen Krieges haben sich die Zustände nur in so fern geändert, daß an die Stelle der naiven derben Rohheit vielfach ein raffinirter Cynismus getreten ist, der bis zum Ende des 18. Jahrhunderts das Studentenleben charakterisirt. — Die Sünden geschlechtlicher Ausschweifung waren besonders zahlreich, ereigneten sich in der schändlichsten Weise und zerrütteten die Studenten geistig und körperlich. — Die Opposition gegen die akademischen Behörden und Autoritäten war an der Tagesordnung. Den verhaßten Professoren wurden Pasquille in deutscher und lateinischer Sprache an die Hausthür geheftet, auch an die Kirchthüren und das schwarze Brett. Sogar satirische Schriften erschienen von Seiten der Studenten gegen ihre Professoren. Thatsächliche Widersetzlichkeit und bewaffnete Tumulte waren häufig. Die Studenten unter einander und wiederum die Studenten mit den Bürgern kamen in blutige Händel. Es gibt zwar nicht mehr die großen Straßenschlachten, wie sie auf den mittelalterlichen Universitäten stattfanden, aber in geringeren Dimensionen haben wir doch dasselbe. In einer Berathung zwischen dem Frankfurter Magistrat und der Universität sagt Professor Muskulus: „Man hat die Bursche so roh gemacht, daß beide, die Professoren und Bürgerschaft, ihres Leibes und Lebens nicht sicher sind und lieber im Böhmerwalde sitzen möchten. Das junge Volk wird in aller Schande und Sünde aufgezogen, nachdem keine Disciplin, Zucht und Ehrbarkeit gehalten. So sei er auch mit seinem armen Weibe und Kindern vor solchen gottlosen Buben nicht sicher." Der Magistrat fügt hinzu: „Der Muthwille bei den Studiosen ist groß; man erfährt alle Tage was Neues. Es werden die Fenster eingeworfen, die Jungfrauen in der Kirche herumgedreht, die Dienstleute auf den Gassen vergewaltigt und die Windlichter ausgeschlagen, ehrliche Leute gefoppt und unzähliger Unfug getrieben, besonders zur Zeit der Fastnacht, wo sie mit blanken Gewehren und geladenen

Büchsen umherschweifen und neuerdings einem Bürger vier große Löcher in den Kopf gestochen haben. Wenn die Herren von der Universität dies Alles ungestraft passiren lassen, so sei ein Aufruhr unter der Bürgerschaft zu fürchten." Ein regelmäßiger Unfug war das Eindringen in die Hochzeiten, selbst mit Gewalt der Waffen, wo die Studenten dann die Brautleute verhöhnten, bei der Braut sich schamlose Freiheiten herausnahmen, Speise und Trank consumirten und oft den Leuten noch die Rippen einschlugen. Den Bauern, die nach Jena Victualien lieferten, nahmen oftmals die Studenten dieselben heimlich oder mit Gewalt ab. Die Sicherheit der Bürger war durch Hausfriedensbruch gefährdet; wenn diese Nachts nach Hause gingen und auf einen lärmenden Studentenschwarm stießen, durften sie sich auf die gröbsten Mißhandlungen gefaßt machen. Ueberhaupt trieben die Studenten sich tumultuirend Nachts auf den Straßen umher und verübten alle Ausgelassenheiten. Sie schlugen sich mit der Stadtwache, stürmten die Gefängnisse, warfen die Fenster ein. Die Schuld der größten Ausschweifungen wurde in der Regel auf die damals von vielen Studenten gehaltenen famuli, die sogenannten „Studentenjungen", geschoben, welche allerdings als die getreuesten Helfer ihren Herren und deren Freunden überall, wo es die Störung der öffentlichen Ruhe galt, zur Seite standen. Professor Heider schildert einen Jenaischen Studentenjungen jener Zeit wohl etwas zu emphatisch als „einen Buben, von dem Du mit gutem Grunde der Wahrheit sagen kannst, der Teufel habe ihn in der Hölle gehecket und nach seinem Ebenbild erzogen, nämlich einen unfletigen, fluchenden, diebischen, schmähhafftigen, unruhigen Jungen." — Ein bekannter Name, mit dem die Studenten heute noch die Bürger belegen, ist Philister. Der Ursprung desselben wird verschieden erzählt. Als Kaiser Maximilian II. dem Herzog Julius von Braunschweig 1576 die Erlaubniß verlieh, in Helmstädt eine

Universität zu errichten, so gab er derselben in der deshalb ausgefertigten Stiftungsurkunde das Bild Simson's, wie er den Löwen zerreißt, zum Wappen. Von daher nannten die Studenten die Bürger Philister. Andere sagen, daß der Superintendent Götz in Jena einst einen von den Bürgern in einem Auflauf erschlagenen Studenten mit dem Leichentext Judic. 16, 20 „Philister über Dir, Simson," beerdigt habe, und leiten davon den Namen Philister zur Bezeichnung der Bürger her.

Zu Naumburg bestellten einmal die Jenenser Studenten unter dem Vorgeben, es wäre Einer der Ihrigen gestorben, ein solennes Leichenbegängniß. Als man unter kirchlicher Begleitung den Sarg auf den Friedhof gebracht hatte, da entdeckte man, als man ihn öffnete, statt einer Leiche einen Häring in demselben. — Ein anderes Mal hielt ein Schwarm Studenten den Wagen einer Fürstin auf. Einer davon drehte ihr sodann den Hut am Kopfe umher, mit den Worten: Ich gebe einen Dreier und drehe noch einmal. Namentlich dieser letzte Unfug beschleunigte das Einschreiten der Fürsten gegen das rohe Studententreiben. — Auch den Gottesdienst hielten sie nicht heilig; sie störten ihn durch alle möglichen Possen. Ein Jenaer Mandat gegen den Pennalismus von 1661 erwähnt, wie die neu angekommenen Studenten beim Gottesdienst sich an einen bestimmten Ort stellen müssen und von den ältern mit Nasenstübern und Maulschellen tractirt werden, und fährt fort: „Hier ist nun die ganze Zeit während des Gottesdienstes mit Hin- und Wiederlaufen, Geräusch, Gemurmel, Gelächter, Geschrei, Gezänk und dem leichtfertigsten Muthwillen so zugebracht worden, daß es Gott zu Erbarmen gewesen. Wo auch dann die dabei stehenden oder sitzenden Bürger und andere ehrliche Leute ob solchem unchristlichen Beginnen Abscheu genommen, die tolle Rotte zum Guten ermahnt und gebeten, des heiligen Orts und Gottesdienstes zu schonen, sind sie mit gleicher Schmach und Schimpf von derselben angelassen

worden.“ — Scurrile Studentenpredigten waren in Gebrauch. Wie Meyfart erzählt, drangen die Studenten in den Dörfern auf die Kanzeln, überredeten die Pfarrer mit prahlerischen Worten, predigten im Rausche, brachten die Bauern mit seltsamen Schwänken zum Lachen, bestellten hierauf Sackpfeifen und Schalmeien, holten die Dirnen aus den Ställen zum Tanz, sprangen und spieen in den Kirchen. Und von 1716 wird uns aus Halle erzählt, daß ein Haufen Studenten beim Saufen die Passion Christi schändlich aufgeführt habe. In Heidelberg pflegten die Studenten noch um das Ende des vorigen Jahrhunderts an der ewigen Lampe in der Heiligengeistkirche ihre Pfeifen anzuzünden, und einstmals saß sogar ein verkleideter Student einen ganzen Nachmittag lang im Beichtstuhl und gab den Frauen und Jungfrauen der Stadt frivole Bußübungen auf. — Um die Mitte des 17. Jahrhunderts hatte sich in Jena die schimpfliche Sitte verbreitet, daß die Studenten mit Stockprügeln und Hetzpeitschen (sogenannte Karbatschen) auf den Stuben wie auf offener Straße sich überfielen, wodurch gewöhnlich Duelle provocirt wurden. — Nicht blos der Zweikampf, auch meuchelmörderische Anfälle und Tödtungen kamen unter den Studenten vor. Auch Diebstähle sind häufig. In Erfurt sollte 1510 ein Student, welcher zu Griffstadt einen Kelch gestohlen hatte, gerädert werden. Dieser balgte sich mit dem Scharfrichter auf dem Rabenstein umher, fiel mit ihm vom Gemäuer herunter und, als der Henker ihn endlich überwältigt und ihm die Hände mit seinem Geldgürtel, weil ihm Stricke nicht zur Hand waren, an die Leiter gebunden hatte und hinaufstieg, Stricke zu holen, da führten die umherstehenden Studenten den Kameraden sammt der Leiter und des Henkers Gürtel hinweg, worin die drei Gulden waren, die ein hochweiser Rath für des Studenten Radebrechen dem Henker pränumerirt hatte, unter großem Heysa und Halloh und unbändigem Gelächter des Volkes. — In Leipzig wurde 1567 ein Student hingerichtet,

welcher mit drei anderen einen Apotheker beraubt und unter lebensgefährlichen Mißhandlungen einen Gelderpressungsversuch gemacht hatte. Seine drei Spießgesellen entflohen, einer davon wurde später verhaftet, und weil er eines vornehmen doctoris Sohn war, hat man ihn auf 90 Jahre relegirt. —

Da die Gymnasien bis in's 17. Jahrhundert hinein nur eine sehr mangelhafte humanistische Vorbildung gaben, so wurde dieselbe großentheils in das Universitätsstudium aufgenommen. Im 15. Jahrhundert hatte die Aufgabe für die Gymnasien sich dahin erhöht, daß die Bildung in dem trivium, das heißt in Grammatik, Logik und Rhetorik, von ihnen erwartet wurde; auf der Universität sollte das quadrivium, Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie und außer diesen die Historie und Poesie hinzukommen. Das Gebiet dieser Wissenschaften, zu denen weiter noch Ethik, Physik und Geographie hinzutraten, war es, auf dem der jugendliche Geist in aller Freiheit der Wissenslust jahrelang sich tummeln konnte, bevor er an eine bestimmte Fachwissenschaft dachte. Die Rectoren und Decane gaben in der Form leiser Rathschläge hie und da Studienanweisungen und auch nur für die Anfänger. In wie weit diesem oder jenem Theil der propädeutischen Wissenschaften Aufmerksamkeit geschenkt wurde, hing lediglich davon ab, in wie weit dieser oder jener Docent Interesse dafür zu erregen wußte. So wußte Bohl in Rostock für das hebräische Studium eine große Begeisterung zu erwecken und zog sich einen Schüler heran, wie Hermann Junge, „welcher die ganze hebräische Bibel per artem memoriae auswendig gelernt, um, wenn Antiochi Verfolgung über uns einbrechen würde, solche in memoria mit sich zu nehmen.“ — Eine ausgedehnte Lernfreiheit herrschte also damals. An die Fachwissenschaft wurde nur von Wenigen während der allgemeinen Studien gedacht. Ein fühlbares Hemmniß für das Privatstudium bestand in dem Mangel der öffentlichen Bibliotheken oder in

der Erschwerung ihres Gebrauches. — Mehr als die realen Wissenschaften zog, wie seit alter Zeit, noch im 15. und 16. Jahrhundert die formale dialektische Uebung die jugendlichen Geister an. Häufige Disputationen fanden statt. Der logische Schematismus beherrschte alle akademischen Reden und wissenschaftlichen Erörterungen. Doch im 17. Jahrhundert bemerken wir bereits in diesem Punkt einen Umschwung, der leider oft in's andere Extrem führte. Die Naturwissenschaft mußte in dieser Hinsicht gradezu umgestaltend eingreifen.

Vorlesungen, Disputationen und Repetitionen sind die drei Studirmittel jener Zeit. — Auch damals bestand der Unterschied der öffentlichen und privaten Vorlesungen. Lectiones hießen diese Vorträge nicht etwa, weil der ganze Vortrag, sondern weil in ihm ein zu Grunde gelegtes Textbuch gelesen wurde (textum legere, lectionem habere), welches der Vortrag zu erklären hatte. Der Zweck der Vorlesung war, für die zur Erlangung der Grade nothwendigen examina vorzubereiten. Während sich deshalb die öffentlichen Vorlesungen, dieses Ziel im Auge behaltend, in einem compendiöseren Vortrag der Wissenschaft ergehen mußten, blieb den Privatcollegien die speciellere und tiefergehende Erörterung vorbehalten. Schon der Ort unterschied diese beiden Arten von Vorlesungen; die privaten sollten nur im Hause der Lehrer, nicht im Collegium gehalten werden. Zu jeder Universität nämlich gehörte ein Collegium, und dies war zuweilen als eine Metropole angelegt, die Alles umschloß, was von Baulichkeiten zum Dienste der Wissenschaft und zum Unterhalte ihrer Jünger erforderlich war. — Die Zahl der von den Einzelnen täglich gelesenen Stunden kann im Durchschnitt auf 3 angegeben werden. Der ordentliche Professor war nur zu vier wöchentlichen Vorlesungen verpflichtet, der außerordentliche zu zweien. Der Sonnabend war für Disputationen bestimmt, in die Mitte der Woche, Donnerstag oder Mittwoch, fiel der dies

academicus. Es gab aber auch so fleißige Docenten, die ihre Privatvorlesungen auf 8, 12, ja 13 tägliche Stunden vermehrten. Die Regel indeß war dies keineswegs; die Regel war neben 4 Stunden öffentlicher Vorlesungen wöchentlich noch 2 Stunden privata täglich. — Für die 4 öffentlichen Vorlesungen in der Woche erhielt der Professor seine Besoldung, die privaten waren seinem Belieben anheimgestellt und mußten honorirt werden; daher die Professoren die letzteren gewöhnlich sehr cultivirten. Diese Honorare wurden durch einen Vertrag zwischen Lehrern und Schülern fixirt und waren oft sehr ansehnlich. Während die Professoren der Theologie, Medicin und Jurisprudenz einträgliche Nebenstellungen als Pfarrer, Aerzte und Richter hatten, waren die Professoren der philosophischen Facultät außer ihrer geringen Besoldung auf die privata, den Ertrag der Promotionen, die Depositionen und die Erträgnisse von Kostgängern und Schriftstellerei angewiesen. Durch die mit der letzteren verbundenen Dedicationen der literarischen Erzeugnisse an hohe Standespersonen flossen oft ansehnliche Summen ihnen zu, daher einstmals Wittenberger Studenten die Werke Anderer, als wären sie die ihrigen, mit eigenen Dedicationen versahen, umherschickten und dadurch schönes Geld sich erwarben.

Am höchsten war die Besoldung der Theologen. Diese erhielten oftmals noch Stipendien aus den Stiftungen frommer Seelen, womit aber auch Leistungen von ihrer Seite bedungen waren, wie denn der Militärprediger Lenz eine Stiftung von 3000 Reichsthalern in Halle machte für eine Vorlesung, wodurch die Theologen in den Stand gesetzt würden, solchen Spöttereien über die Bibel zu begegnen, wie er sie in seiner Stellung oftmals habe anhören müssen. — Die Professoren der andern Facultäten hatten den Vortritt vor denen der Philosophie, welche von jenen immer noch nicht als ebenbürtig angesehen wurden. — Erleichtert wurde die Existenz der Professoren durch die mannigfachen

Privilegien, die sie genossen. Sie waren größtentheils von den allgemeinen Landessteuern, von Zoll und Einquartierung befreit und, wie wir schon von den Jenenser Professoren wissen, auch manche Gewerbsbefugnisse, die Brauerei, Weinhandel, Anlegung von Apotheken, kamen ihnen zu. Die Zeiten des dreißigjährigen Krieges aber brachten sie größtentheils in eine schlimme Lage, da ihnen die Besoldungen oft Jahre lang nicht ausbezahlt wurden. — Einen Rangunterschied der Vorlesungen bildet im Mittelalter auch die Zeit und Stunde, in der sie gelesen wurden. Nur diejenigen Vorlesungen, welche zur Vollendung des Cursus nöthig waren, also die ordentlichen, wurden in den Frühstunden, die weniger wichtigen Nachmittags gelesen. Und diese Sitte wurde auch nach der Reformation noch eingehalten und wirkt wohl bis in die unmittelbarste Gegenwart herein. Die Reihenfolge der Stunden Vormittags oder Nachmittags ist gleichfalls nicht zufällig. Sie richtete sich gewöhnlich nach dem Dienstalter und Range der Professoren, so daß die ältesten und hervorragendsten die ersten Stunden wegnahmen. Sehr früh aber beginnt im 16. Jahrhundert der Tag. Von Osse gedenkt der Zeit, wo er Lector der kaiserlichen Rechte in Leipzig war (um 1540), wie damals „ein ordinarius früh, wenn man auf die Glocke schlug, um 5 Uhr, oder bald darnach in der Schule war und zu lesen anfing; da mußten die Scholaren schon früh um 2 oder 3 Uhr aufstehen, wollten sie anders auf die Lection prävidiren." —

Statt des freien erläuternden Vortrages über das der Vorlesung zu Grunde gelegte Textbuch schlich sich allmälig auf allen Universitäten der Unfug des bloßen Dictirens ein, und namentlich brachten die Jesuiten ihn in Aufschwung. Der Schüler hatte also in der Vorlesung mehr mechanisch als geistig zu arbeiten, mehr zu schreiben, um das Geschriebene dann zu Hause zu memoriren, als dem Vortrage denkend zu folgen und

sich ihn geistig zu assimiliren. Kein Wunder, wenn die Jugend wenig Gefallen an dieser Weise des Unterrichts fand und an diesem kein Gegengewicht gegen die Verlockungen zu einem ausgelassenen Treiben erhielt. Dazu kam noch, daß manche Professoren unbändig weitläufig und darum unerträglich langweilig wurden. Als den Meister darin führt man den Wiener Theologen Thomas Hasselbach an, welcher, nach dem Berichte des Aeneas Sylvius, seines Zeitgenossen, 22 Jahre über dem ersten Capitel des Jsajas zubrachte und vom Tode übereilt wurde, bevor er damit zu Ende kam. Er fand seinen würdigen Nachfolger in dem Tübinger Kanzler Pregizer, welcher seine öffentlichen Vorlesungen über den Daniel am 27. März 1620 anfing und sie in 312 Lectionen am 23. August 1624 beendete. An diesem Tage ging er zu Jsajas über und durchschiffte — wie es heißt — diesen Ocean der Propheten in 1509 öffentlichen Vorlesungen im Verlauf von 25 Jahren. Nachdem er am 1. Juli 1649 den Schluß gemacht, begann er an demselben Tage den Jeremias und erklärte die erste Hälfte in 459 Vorlesungen bis zum 10. April 1656, „an welchem Tage er 80 Jahre alt im Herrn entschlief.“ — Jn den Marburger Lectionsverzeichnissen tritt ein Christian Friedrich Crocius, medicinae et linguarum orientalium professor, später fürstlicher Leibarzt, auf, welcher, in der medicinischen Facultät die Erklärung der Psalmen ankündigt und 13 Jahre lang, von 1660—1673, damit fortfährt. Ammianus in Zürich brauchte sieben volle Jahre zur Erklärung des Quintilian, weshalb ihn die Studenten spottweise Septilianus nannten. Von den Wittenberger Professoren Rungius und König lesen wir, daß sie während der ganzen Zeit ihrer Professur nur das erste Buch Moses erklärten. Die Folge war, daß die Behörden diesem Unfug zu steuern versuchten und eine bestimmte Stundenzahl festsetzten, innerhalb welcher ein Capitel oder ein Buch absolvirt sein mußte — das andere Extrem! —

Viele Zeit wurde auf die Repetition der Vorträge verwendet, und an manchen Universitäten sogar eigene Repetenten angestellt. — Lectionskataloge erschienen anfänglich nur selten und dann keineswegs vollständig, da sie nur die öffentlichen Vorlesungen ankündigten. — Regelmäßig dagegen erschienen Programme der einzelnen Professoren, worin ein Jeder, was er selbst der Jugend darzubieten habe, gewöhnlich nicht ohne große Ruhmredigkeit, auseinandersetzt und anpreist. Wir finden auch, daß die Professoren, statt die Hauptfächer vorzutragen, besondere Lieblingsmaterien in den öffentlichen Vorlesungen behandelten, wie wenn ein protestantischer Theologe eine Parallele zwischen Petrus und dem Papst ankündigt. — Die Zahl der ordentlichen Professoren war wegen des Mangels an hinreichender Dotation gewöhnlich gering, dagegen aber gab es eine große Zahl von privatim legentes, die vom Honorar ihrer Zuhörer lebten. Eine alte vorreformatorische Sitte war es, daß die Professoren in den Hundstagen die Baccalauren die Vorlesungen für sich halten ließen. Es kam vor, daß ein Professor mehrere Wissenschaften docirte und daß Universitäten gegenseitig ihre Lehrkräfte auf einige Jahre von einander zu leihen nahmen. —

Die Disputirlust, wie wir hörten, war auch nach dem Sturze der Scholastik auf den Universitäten nicht ausgestorben, lieber als in die Vorlesungen, gingen die Studenten in die Disputationen. Man disputirte in lateinischer, griechischer und selbst hebräischer Sprache; von einem Professor wird sogar berichtet, daß er eine samaritanische Disputation gehalten habe. — Bei diesen dialektischen Kämpfen kam es oft zu rohen Auftritten. Der Tübinger Theologe Gerlach schreibt 1581 an Pappus: „Der Kanzler ist am 23. Januar von Wittenberg zurückgekommen; von der dortigen Disputation hat er mir dieß erzählt: Dr. Vinsheim, der Schulrector, als er die Thesen de majestate Christi et coena Domini angriff, habe angefangen: „Ihr tragt eine

gotteslästerliche Lehre vor und wollt Luther vorschützen; ihr verwirrt unsere Schule." Schon wären darauf die Studenten zu einem Aufstande bereit gewesen, als Binsheim mit der Hand und mit Zischen ein Zeichen gegeben habe, sich wieder niederzusetzen, und einige Zeugnisse aus Luther für sich angeführt, worauf der Kanzler geantwortet, das seien eben diejenigen, welche auch die Jesuiten und Calvinisten für sich anführten. Dann habe er selbst einige Stellen aus Luther vorgelesen et cum tarda et gravi pronuntiatione an den Rector die Worte gerichtet: „Hör, Du Sau, Du Hund, Du Narr, oder wer Du bist, Du grober Esel!" das Buch zugemacht und den Rector gefragt, ob er etwas einzuwenden habe. Dieser habe gesagt, er sei zufrieden. Die Studenten aber brachen in ein Gelächter aus und der ganze Act verlor sich in Lärm." — Thomasius erzählt, daß einstmals der Hamburg'sche Mayer als Baccalaureus einem armen Schächer so zusetzte, bis diesem ein quid mihi cum tibi entfährt und er im Zorn über den sich nun über ihn ergießenden Hohn Mayer's diesem erst das Buch an den Kopf wirft, dann von dem Katheder hinunterspringt und den Gegner aus dem Auditorium hinauswirft. Bei diesen Disputationen konnte es an ergötzlichen Vorkommnissen nicht fehlen. Als einst Nic. Frischlin die Lehre von der besten Welt vertrat, wollte ihn ein Savoyarde dadurch widerlegen, daß er Lucas 17, 17 citirte: „Nonne decem mundi facti sunt?" Aber Frischlin war rasch gefaßt und erwiederte ihm ebenfalls mit dem Schluß desselben Verses: „Ubi autem sunt novem?"*) — Selbst hohe fürstliche Personen nahmen an den Disputationen Theil, wie denn selbst Marie Auguste, Fürstin von Thurn und Taxis, am 11. December 1746 in Tübingen dem Rector Mauchardt bei seiner Antrittsrede eine Stunde lang mit vieler Fertigkeit opponirte. Ebenso war Prinz

*) Nämlich der Savoyarde übersetzte mundi mit Welten, während es hier Gereinigte heißt.

Günther von Schwarzburg-Sondershausen als eifriger Disputator bekannt. — In den Thesen dieser Disputationen machte sich auf protestantischen Universitäten besonders der biblische Geist bemerkbar. Da lesen wir aus den Annalen von Wittenberg, daß über die große cananitische Traube, über das Fellkleid des Adam, über die Möglichkeit, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, Disputationen zum Behufe der Promotionen geschrieben und gehalten wurden. — Aber allmälig schliefen die Disputationen an den Universitäten ein; ein Fürst, wie König Friedrich Wilhelm I. von Preußen würdigte sie noch dadurch herab, daß er zu seiner Erheiterung im J. 1737 zu Frankfurt an der Oder zwischen seinem Hofnarren und den Professoren über die Narrheit streiten ließ, wobei dieselben mit wenigen Ausnahmen sich bereitwillig fügten. Was wir jetzt noch von Disputationen übrig haben, ist, wie Tholuck richtig bemerkt, nur der Lappen eines alten Staatskleides. —

Nicht blos die Studirenden, auch die Professoren ließen sich manchmal großen Unfleiß zu Schulden kommen. In der Helmstädtischen Verordnung vom Herzog Julius 1614 heißt es: „Es beschwert sich unsere getreue Wolfenbüttel'sche Landschaft zum Höchsten, daß Ihr sammt und sonders (jedoch 2 oder 3 ausgenommen, deren Fleiß wir mit Gnaden vermerkt), sowohl in 16, 20 und mehr Wochen, ja wohl in Jahresfrist, nicht eine Lection gelesen und also die liebe Zeit verspielet und die studirende Jugend versäumet.“ Ein Student der Theologie schreibt 1698 aus Tübingen, daß es im ganzen Semester keine 6 öffentlichen Vorlesungen gab. Es wurden mitunter die nichtigsten Gründe aufgesucht, um sich dem Lesen zu entziehen; daher 1581 in Basel die Verordnung erging, daß die Professoren nicht wegen Mangel an Zuhörern zu Hause bleiben dürften, sondern sich in der bestimmten Stunde im Auditorium einfinden und etwa eine halbe Stunde warten sollten, ob nicht Jemand komme.

— Die Studenten legen zwar in einigen seltenen Ausnahmen Proben eines großen Fleißes ab, die Mehrzahl aber gibt sich der Wissenschaft nicht besonders hin. Der nachmalige berühmte Hofprediger Hoë berichtet in seiner Selbstbiographie von seinen Studien in Wittenberg: „So sich meine Kinder wundern, wie ich in vier Jahren habe in drei Facultäten studiren und soweit darin kommen können, sollen sie wissen, daß ich manchmal in zwei, drei Tagen keinen warmen Bissen in den Mund gebracht. Ich bin viele Nächte nicht zu Bett kommen, sondern habe stets gelesen und geschrieben, sogar, daß auch der Teufel mir das Licht ausgeblasen, ein Gepolter in dem Cabinet angerichtet und mit Büchern auf mich gestürmt hat" — das heißt der gute Mann studirte sich hallucinationssüchtig. — Der Privatdocent Eichels in Helmstädt pflegte Sommer und Winter schon um vier Uhr Morgens zu lesen. — Crusius in Tübingen hielt während seines Lehramtes 20,000 Disputationen neben seinen Vorlesungen und schrieb in der Kirche noch 7000 Predigten nach. Melanchthon setzte nur an seinem Hochzeitstage seine Lectionen aus. — Aber Professor Cothman in Rostock bittet 1600 die Studenten, doch wöchentlich wenigstens eine Stunde lang in die Vorlesung zu kommen, und Professor Richter aus Jena berichtet, daß es einige für Schimpf hielten, die Lectionen zu besuchen, wodurch noch mehrere Andere abgeschreckt würden. —

Das collegiale Verhältniß der Professoren war nicht immer erbaulich, namentlich an den theologischen Facultäten protestantischer Hochschulen, wo sich oft dogmatische Gegensätze schroff gegenüberstanden. Die Professoren griffen sich nicht selten von dem Katheder herab an und machten sich über einander lustig. Neben kleinlichem Brotneid und rivalisirender Eitelkeit war noch die Titelsucht eine Schwäche der gelehrten Herren. Ein Beispiel gelehrter Eitelkeit war Professor Seger in Wittenberg, der sich und Christus am Kreuz in Kupfer stechen ließ. Aus seinem

Munde gingen die Worte: Domine Jesu, amas me? Die Antwort war: Clarissime Pereximie, necnon doctissime Domine Magister Segere, poeta laureate, Caesareae scholae Wittenbergensis Rector dignissime, ego amo te.“ — Dann ließen die Herren Professoren sich auch nicht selten herbei, mit ihren Schülern ein Glas über den Durst zu trinken. Aus der Mitte des 17. Jahrhunderts schildert Meyfart einige Professoren als solche, „die mit der akademischen Jugend gefressen und gesoffen, in Stuben und Gärten getanzt.“ — So viele wahrhaft rührende Beispiele christlicher Ehen die Professorenfamilien darbieten, eine nicht minder beklagenswerthe Corruption brach mit der Verwilderung der Zeiten auch über dieses Verhältniß herein. Wunderlich kommt es uns vor, wenn der alte Tossianus im Heidelberger Kirchenrath vom 1. August 1598 bei Gelegenheit der Debatte über die Berufung eines neuen Professors dahin votirt: „Er rathe, Saxones zu nehmen, die vielleicht in doctrina nicht gar so puri, aber prächtige Weiber haben.“ Und unter den Vortheilen einer Universitätsstadt führt der Jenaische prof. eloq. Heider in einer 1590 gehaltenen Rede auch den an, wie gut die Bürger ihre Töchter an den Mann bringen könnten! — wie denn seit Errichtung der hiesigen Akademie keine Provinz in Deutschland wäre, wohin nicht Jenenserinnen mitgenommen oder abgeholt wurden. Und wie wahr der Professor gesprochen, beweist ein bekannter Studentenspruch aus jener Zeit:

Von Jena und Leipzig ohne Weib,
Von Wittenberg mit gesundem Leib,
Von Helmstädt ungeschlagen,
Weiß wohl von Glück zu sagen.

Aber die heirathslustigen Akademiker durften nicht in Jena mit ihren Bräuten bleiben, da die Verheirathung während der Studienjahre den Verlust des akademischen Bürgerrechts nach sich zog.

Obwohl den Professoren der meisten Universitäten das

Recht, Berufungen vorzuschlagen und vorzunehmen eingeräumt war, so erlaubten sich doch die Fürsten, manchen Günstling zu protegiren, wodurch die Zahl der schlechten Subjecte unter den Professoren meistentheils einen Zuwachs erhielt. Landgraf Moritz von Hessen, obwohl für seine eigene Person ein Beispiel von Mäßigkeit unter den deutschen Fürsten, trägt 1615 kein Bedenken, der Universität Marburg seinen etwas vertrunkenen Privatsecretair zu empfehlen, und als sie ihn zurückweist, dem Antwortschreiben in einem eigenhändigen Postscript beizufügen: „Es sei ihm ihre abschlägige Antwort, den secretarium Thysium betreffend, unvermuthend gewesen, wir gleichwohl ihn durch unsere geheime Räthe eurer Accusation wegen hatten vornehmen lassen und ob er wohl hiebevor ex corruptelis aulae aliquid morbi contrahirt haben mag, so hat er sich doch zu allem unsträflichen Wandel und Wesen erboten .... sollte es allein etwa auf unnöthigen Trunk gemeint sein, tragen wir die Vorsorge, er zu Marburg viele Brüder finden würde, die mit ihm eure uns fast unvermuthliche repulsam zum Thor hinaustragen müßten, denn uns leider zu viel bekannt ist, daß fast in allen Facultäten guter Zechbrüder und Lucubranten viel unterlaufen.“

VI.

Die Landsmannschaften und Studentenorden im 18. Jahrhundert. Die deutsche Burschenschaft.

Im 18. Jahrhundert pflanzten sich, auch unter dem Druck und Verbot der Regierungen, studentische Verbindungen im Geheimen fort. In ihnen scheint das Unwesen des Pennalismus noch eine Zeitlang in milderer Form sein Dasein gefristet zu haben, wie uns die Bestimmungen des Comments beweisen. Ueberhaupt werden die früheren Rohheiten zum Theil abgelegt; auf einigen Universitäten, wie namentlich in Leipzig, fing der

studentische Rauf- und Saufbold an, sich in einen eleganten nach allen Parfümerien duftenden Stutzer umzuwandeln. Man hat aus dem Jahre 1730 eine Zeichnung, welche vier Studenten aus vier verschiedenen deutschen Universitäten darstellt. Zuerst sieht man auf dieser Zeichnung einen Studenten aus Leipzig, ein Herrchen, gar niedlich und zierlich geputzt, einem Mädchen verliebt den Hof machend. Neben ihm steht einer von Halle, wo dazumal ein strenger pietistischer Ton herrschte; dieser ist in schwarze Trauer gekleidet und verdreht unter frommen Seufzern die Augen. Auf ihn folgt ein Jenenser, in Uniform, mit einem gewaltigen Sturmhute und einem sehr imponirenden Schnurrbart, in hohen Kanonenstiefeln mit Pfundspornen, den Schläger mit wilder Kühnheit ergreifend und wüthend ausrufend: „den soll das Wetter holen, der sich moquirt.“ Zuletzt stellt sich noch einer von Wittenberg vor, mit rothen Pausbacken wie ein Bachus, einen vollen Pokal im Tanze schwingend: ex pleno poculo. — Zachariä schildert in einem komischen Heldengedicht, betitelt „der Renommist“ einen Jenenser Studenten im Gegensatz zu einem Leipziger, den die Mode in einen süßen Seladon umgeändert hatte, in folgender Weise:

> Er war ein Renommist, und Raufbold hieß der Held;
> Er floh als Märtyrer aus seiner jenischen Welt.
> Dort war sein hohes Amt, ein großes Schwert zu tragen,
> Oft für die Freiheit sich auf offnem Markt zu schlagen,
> Zu singen öffentlich, zu saufen Tag und Nacht,
> Und Ausfäll oft zu thun auf armer Schnurren Wacht.
> Als Hospes war er oft des Bacchus erster Priester,
> Und ein geborner Feind vom Fuchs und vom Philister,
> Er prügelte die Magd, betrog der Gläubiger List;
> Bezahlen mußte nie ein wahrer Renommist.

Bei diesen Jenenser Studenten erhielten sich also die alten Manieren am längsten; und als eine lächerliche Vermehrung ihrer tollen Gewohnheiten ist noch zu erwähnen, daß jeder ordentliche Bursche ein Mädchen, das er kaum von fern kannte, à la Don

Quichotte sich zur „Scharmanten“ zu erwählen und für ihre Schönheit, freilich nicht für ihre Tugend, gegen jeden Zweifler mit blanker Wehr in die Schranken zu treten hatte.

Picander läßt im „academischen Schlendrian“ den Arlequino von seinem Herrn erzählen: „Vor diesem lebte er ziemlich mit der wilden Gans um die Wette. Manchmal stund er doch früher auf, ging eine Stunde auf die Reitschule, von da auf den Fechtboden, hernach auf das Caffeehaus, wo ein Billiardgen gespielet, wenn das Glück gut', auch mit Stiefeln und Sporen in ein Collegium. Und dieses nicht eher, biß es schon halb aus; er nahm sich Aepffel und Nüsse mit, die wurden aufgeknackt und gegessen, mit dem Nachbarn geplaudert und Gauckelpossen getrieben, daß man den Professor kaum davor hören könnte. Wenn er etwa eine Viertelstunde gesessen, so fing er mit den Beinen an zu scharren, wie ein unbändig Pferd, daß der Doctor wohl mit Gewalt aufhören mußte. Nachgehends zu Tische auf den Tuchsteinkeller, von da auf das Dorff, vom Dorff wieder heim. Auf den Gassen herumgegangen und der erste Bekannte, der Licht auf der Stube hatte, ward beschmauset, auf der Gasse gewetzet und geschrieen, bis die Herren Stadtknechte gekommen und ihnen das Bürgerrecht mit einer langen Stange hinter die Ohren geschrieben.“

Die Verfeinerung des Studentenlebens in Leipzig aber war vor allem dem Einflusse zu verdanken, den Frankreich damals auf unser Vaterland ausübte. Die französische Frivolität besserte aber nicht die Sitten, sie raffinirte sie nur. Die Studentenkleidung wurde französirt; man trug ungeheure Allongeperrücken, einen dreieckigen Hut, breitschößigen Frack, kurze schwarze Beinkleider, Strümpfe und Schnallschuhe. Bis um die Hälfte des 18. Jahrhunderts trug jeder Student einen Degen an der Seite, bis Friedrich der Große, in seinen Staaten wenigstens, ihnen dieses Privilegium nahm. Der alte Bursch ging mit Stock und Degen ins Colleg; der junge durfte im ersten Jahre seines aka-

demischen Lebens den Stock nur über Land nehmen, mußte aber im Hörsal den Degen gleichfalls an der Seite haben. In Göttingen herrschte das Statut, daß jeder Student, der sich außerhalb dem Hause ohne Degen ertappen ließ, einen Gulden Strafe zahlen mußte. Erst gegen Ende des Jahrhunderts wurden die Perrücken wieder entfernt und kehrte man zum Theil zu einem mehr deutschen Costüm zurück.

Der Student, namentlich der Jenenser Student, erschien jetzt in ledernem Helm mit Federbusch, im Koller, welcher oft den Schnitt einer Phantasieuniform hatte, in engen hirschledernen Beinkleidern und Kanonenstiefeln, den Hieber an der Seite. Die Landsmannschaften erhielten diese Tracht aufrecht; doch erschienen diese in Jena namentlich Sonntags außerdem noch in verschiedenen Uniformen, so mit dem Stürmer, einem sogenannten Dreimaster, mit mancherlei Schnüren und Troddeln und buntfarbigem Federbusch, dann im goldgestickten Uniformsrock mit silbernen oder auch goldenen Epauletten, mitunter auch in einer kurzen Jacke mit Aufschlägen von anderer Farbe, großen Kanonen mit Pfundspornen und dem Hieber oder Säbel an der Seite. Sonst trugen sie für gewöhnlich farbige Mützen oder kleine Filzhüte und dreifarbige Quasten, mit Ausnahme der Senioren, welche nie anders als in Uniform oder mindestens mit dem Stürmer und Hieber ausgingen. In den Collegien, in welche auch um diese Zeit viele noch in Schlafröcken gingen, behielt man nach Belieben Hut und Mütze auf. Eine Forderung des Lehrers, sie abzulegen, wurde nicht immer respectirt.

Viele Ausdrücke, die noch heute in unserer Studentensprache im Gebrauche sind, sind nur aus einer Nachäfferei der Franzosen entstanden, der Comment, der in diesem Jahrhundert ausgebildet wurde, ist nach der Meinung Klüpfel's vermuthlich dem Ceremoniel des späteren Ritterthums und Hoflebens, wie es sich unter Ludwig XIV. entwickelt hatte, nachgeahmt. Die meisten technischen

Ausdrücke in demselben, welche dem Französischen entlehnt sind, deuten darauf hin wie z. B. die zum Theil verunstalteten Wörter: Comment, Comment suspendu, Satisfaction, Avantage, Touche, Secundiren, Renommiren, Renonce, Maltraitationen, Chargirte 2c. Auch der Stoßdegen mit tellerförmigem Stichblatt kam, nach Klüpfel, aus Frankreich herüber. Und der Zweikampf, der im 18. Jahrhundert in einer grauenhaften Weise in Aufschwung kam und von den Landsmannschaften als ein Lebenselement gleichsam gepflegt wurde, hat gewiß auch einen besondern Impuls von Frankreich her erhalten. Raumer sagt hierüber treffend: „Zwischen einem Chevalier aus dem siècle de Louis XIV. und einem deutschen Ritter aus der Zeit der Hohenstaufen ist ein himmelweiter Unterschied und ebenso zwischen einem Duell um einen Wechselbalg von Ehre (point d'honneur) und einem Gottesurtheil durch Tournier.“

Der Comment theilte alle Studenten, welche Antheil und Stimme in den öffentlichen Angelegenheiten der Hochschule haben wollten, nach den Volksstämmen in geschlossene Verbindungen, von denen jede eine besondere Verfassung haben konnte. Jeder Akademiker, der sich in keiner Verbindung befindet, hieß Renonce. Nach der Zeit ihres Aufenthaltes auf den Universitäten sind die Rechte der Studenten verschieden. Wer auf die Hochschule kommt, ist bis zum Ende des ersten Semesters crasser Fuchs; bis zum Ende des zweiten führt er den Namen Brander oder Brandfuchs. Mit Anfang des dritten Semesters erhält der Brander volles Burschenrecht und heißt junger Bursch bis zum Anfang des 4. Semesters, wo er alter Bursch wird. Wer über drei Jahre auf der Universität bleibt, heißt bemoostes Haupt. Auch unterschieden sich die Studenten nach dem Geburtsort. Pflastertreter oder Quark ist der, dessen Eltern in der Universitätsstadt wohnen; Kümmeltürk ist der, dessen Eltern in einem Umkreis von vier Stunden vom Universitätsorte entfernt sind. Jeder Bursch hat

vor dem Fuchs und Brandfuchs voraus, daß letztere nie im Namen eines Beleidigten fordern, fertig machen und secundiren, nie bei Paukereien Zeugenschaft geben, nie präsidiren, nie vortragen, nie den Ton angeben, nie bei öffentlichen Suiten reiten, nie einem Burschen Schmollis anbieten können. Jede Verbindung, so zahlreich sie auch sein mag, hat nur eine Stimme im Repräsentanten- oder Senioren-Convent. Wer auf eine commentmäßige Beleidigung sich binnen der gesetzmäßigen Zeit nicht in gültige Avantage setzt oder den Beleidiger fordert oder sich überhaupt nicht schlägt, kommt in Verschiß, wenn er keine gültigen Entschuldigungsgründe vorbringen kann.

Im Comment der Landsmannschaften auf der Universität Leipzig, wie er 1817 noch gültig war, heißt es über die Injurien oder Avantagen: „Zu den Verbalinjurien und Verbalavantagen gehören die Ausdrücke: sonderbar, arrogant, absurd, albern, einfältig, impertinent, flegelhaft, dumm und als Inbegriff der höchsten Verbalinjurie und Verbalavantage dummer Junge. Auf alle diese Ausdrücke findet unbedingte Forderung statt, wenn die Beleidigung nicht revocirt wird. Realinjurien, wie Ohrfeigen oder Stockschläge, können nie revocirt werden." — Außer dem bereits Angeführten ziehen Bruch des Ehrenwortes, Verrätherei an den Sachen der Landsmannschaft, bürgerliche Verbrechen, Umgang mit solchen, die in Verschiß erklärt sind, den Verschiß nach sich. Der Verschissene hat gar keinen Anspruch auf Burschenehre und Satisfaction, man kann sich gegen ihn auf jede Weise in Avantage versetzen.

Die Landsmannschaften schlossen unter einander einen Ländercartell, nach welchem sie sich aus diesem oder jenem District recrutirten. Die Verfassung der einzelnen Verbindungen bestimmten das Verhältniß der einzelnen Mitglieder zum Bunde und dessen innere Einrichtung. Der Zweck der Landsmannschaften wurde in freundschaftliche Liebe und Eintracht, in thätigen Bei-

stand und gegenseitige Hülfsleistung gesetzt; dabei hatte jedes Mitglied die Pflicht, seinem wissenschaftlichen Berufe nach Kräften und individuellen Verhältnissen obzuliegen. Ein Senior, dem ein Sub- oder Consenior zur Seite steht, bildet die richterliche und executirende Gewalt. Die Beschlüsse des Chargirten-Convents werden den übrigen Mitgliedern zur Ratification vorgelegt. Solche, welche sich in den Bund aufnehmen lassen wollen, müssen sich, nachdem sie die Gesetze angehört haben, zur treuen Befolgung derselben durch einen deutschen Handschlag und durch ihr Ehrenwort verpflichten, worauf sie Bruderkuß und Händedruck empfangen.

Durch die Nöthigung, sich im Verborgenen zu halten und durch die Sucht des Jahrhunderts nach Geheimbünden mit politischen und religiösen Zwecken, bildeten sich allmälig die Studentenorden aus, zum Theil aus eigenem spontanem Zusammentritt von einzelnen Studenten, zum größten Theil aber aus den im Geheimen bestehenden Landsmannschaften. Zwischen diesen und den Studentenorden ist aber mancher Unterschied; beide standen sich sogar feindselig gegenüber. Schon der ernstere Zweck, den die letzteren sich gestellt hatten, unterschied sie wesentlich von jenen. Die Studentenorden eigneten sich die Ordenssymbolik der Freimaurer an, setzten sich ohne Zweifel mit diesen selbst in Beziehung und bildeten eigene Logen. So hatte der 1762 gestiftete Kreuzorden durchaus maurerische Symbolik. In dem Versammlungslocal der Ordensbrüder fand sich ein Becken mit Wasser, dessen symbolische Bedeutung dem Neuaufzunehmenden erklärt wurde, eine Statue der Freundschaft und eine der Tugend, Todtenköpfe, ein Ordenskreuz mit Sonne, Mond und Sternen und endlich ein Crucifix. Im Jahre 1770 wurde der Faßbinderorden entdeckt, der Loge hielt und Grade hatte. Der schwarze Orden, auch Orden der Harmonie genannt, trat 1771 in Erlangen auf und hatte Mitglieder in Nürnberg, Coburg und in Braunschweig,

wo die Hauptloge sein sollte. 1797 fand man in den Papieren dieses Ordens Katechismen des ersten, zweiten und dritten Grades, in denen die Symbole ethisch gedeutet wurden. Die Aufnahmsceremonien waren von den Freimaurern entlehnt und als erster bekannter Meister des schwarzen Ordens wurde in den Statuten Pythagoras angegeben. — Mit den Landsmannschaften hatten die Orden gemein, daß sie eigene Beamte, (Ordensmeister, Secretaire und Beisitzer) erwählten; ferner ihre besonderen Kassen hielten, in welche die Eintrittsgelder der Aufgenommenen und die ordentlichen oder außerordentlichen Beiträge der Mitglieder flossen; daß sie zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten ihre geheimen Zusammenkünfte veranstalteten und sich vorkommenden Falls bei Noth oder Angriffen von Außen ihrer Mitglieder annahmen, während diese wieder durch den Bundeseid verpflichtet waren, mit Gut und Blut für das Wohl des Ordens einzustehen. Ein Unterschied zwischen ihnen und den Landsmannschaften bestand aber darin, daß sie ohne alle Rücksicht auf das Vaterland Mitglieder aufnahmen, ja selbst nicht-studentische Mitglieder zählten und ein Orden sich oft über mehrere Universitäten verbreitete. Da sie ihr Wesen so geheim hielten, um so geheimer, jemehr sie die Entdeckung von Seite der Behörden zu scheuen hatten, indem schwere Strafen auf der Theilnahme an Landsmannschaften und Orden standen, so lockten sie erst recht eine neugierige Jugend an und vielleicht fanden sie mehr Mitglieder als die Landsmannschaften, da ihr geheimnißvolles Treiben einen eigenthümlichen Reiz ausübte. Lauckhardt hat uns in seiner Selbstbiographie viele wichtige Notizen zur Geschichte des Verbindungswesens im vorigen Jahrhundert mitgetheilt und namentlich betont, daß trotz aller Maßregeln der Regierungen dasselbe im üppigsten Flore stand. So oft die Studenten glauben konnten, es hätten an allerhöchster Stelle mildere Gesinnungen gegen sie Platz gegriffen, traten sie sogleich

wieder öffentlich mit ihren Verbindungen auf, existirten dann wohl eine Zeit lang unangefochten öffentlich; sobald aber ein straffälliger Casus sich ereignete, schritt die Obrigkeit um so schärfer gegen sie ein. So erhielten sie sich bis zum ersten Decennium dieses Jahrhunderts, wo, wie wir sehen werden, eine Gegenbewegung von Seiten der Studentenschaft selbst sie zu entwurzeln schien. Nach Lauckhardts und andern Angaben sah es nicht gut in den Orden aus. Ueber den Amicisten-Orden in Jena urtheilt ein Schriftsteller: So wie Jemand in ihre Gesellschaft tritt, sollte man ihn gleich nach Neuholland einschiffen lassen; denn in eben dem Augenblicke scheidet er von aller Moralität und Sittlichkeit, die er, wenn es gut geht, unter der Zucht eines Corporals wieder erhält . . . Sie ist die Schule der Raufer und Schläger und hat die Politik, sich immer gerade bei solchen Professoren einzuschmeicheln, deren Beifall sich vermindert hat . . . Zum Werben brauchen sie, wenn andere Mittel nicht ausreichen, auch wohl Gewalt . . ." Und Lauckhardt berichtet, daß in den Orden die ärgste, ja sklavische Abhängigkeit der Mitglieder von den Vorständen stattgefunden habe. „Wenn ein Mitglied Händel bekommt, so muß es sich schlagen; doch aus guten Gründen schlägt sich auch der Senior oder ein anderes Mitglied für ihn. Ueberhaupt müssen in diesem Falle die Glieder dafür sorgen, daß sie und nicht ihre Gegner in Avantage sind. Lieber eine Niederträchtigkeit begangen, lieber sich à la mode der Gassenjungen herumgebalgt, als den Vortheil und die Ehre der Avantage aus den Händen gelassen... Einige ihrer Gesetze aber waren doch gut, daß die Mitglieder fleißig sein, die Collegien nicht versäumen, nicht fluchen oder Zoten reißen sollten u. dergl. Allein diese Vorschriften wurden nicht befolgt, vielmehr wurde in unsern Zusammenkünften geflucht und gezotologirt, wie auf keiner Hauptwache . . . Die meisten andern Gesetze waren äußerst unsinnig und läppisch, z. B.

über die Aufnahme, über das Zeichen, wodurch ein Glied dem andern sich entdecken konnte, über die Art sich zu grüßen, über das Einzeichnen in die Stammbücher u. s. w. . . . Obgleich der Hauptzweck der Orden, vorzüglich nach einer neueren Einrichtung bei einigen, auf eine unzertrennliche Freundschaft und gegenseitige Beförderung hinauslaufen soll, so ist doch das Ding zuletzt lauter Wind oder kindische Speculation . . . Da doch der Schaden, welchen die Orden unter jungen Leuten stiften, unermeßlich ist, da diese Verbindungen die Jünglinge von Fleiß und Subordination abbringen, da sie ihnen aufwiegelnde Grundsätze von Ehr und Schande einflößen, dadurch sie einen Staat im Staate bilden lehren, unverträglicher machen und so gleichsam ein bellum omnium contra omnes unterhalten, da sie sich einander auf Abwege führen, in Gefahren stürzen, und schändlich ums Geld prellen, und dabei auch nicht den geringsten wahren Nutzen aufweisen können, so wäre es durchaus der Mühe werth, ein Mittel auszusinnen, wie diese Art von Verbindungen könnte zerstört werden." Doch gab es auch andere Orden, über welche das gleiche Urtheil nicht gefällt werden durfte, welche ihre Mitglieder zu Fleiß und Moralität anhielten, das Duell verpönten, einen würdigen Inhalt in ihre Tendenzen aufnahmen und eine Reihe tüchtiger Männer erzogen. Aber man wird behaupten dürfen, daß diese eine Ausnahme bildeten. Klüpfel, der Geschichtschreiber der Universität Tübingen, spricht über Orden und Landsmannschaften ein schlechthin verwerfendes Urtheil aus; er betont die Leerheit an geistigen Interessen, die niedrige und rohe Sinnlichkeit, die hier gepflegt wurde: „Erweislich sind die Corpsfeste oft in wahre Orgien ausgeartet, und mancher unglückliche, verführte Junge hat gemeint, erst durch Theilnahme an der Lüderlichkeit sich das Recht der Mitgliedschaft und Geltung im Bunde zu erkaufen. Dieselbe niedrige Sinnlichkeit bezeichnet auch mehr und mehr das Zusammensein

auf der Kneipe, wo der Biercomment so leicht als Zwang zu roher Schlemmerei sich gebrauchen ließ und die Kraft und Ehre einzelner Mitglieder desselben Corps, als auch verschiedener Corps unter einander sich nach ihrem Eychmaß, nach ihrer Trinkfähigkeit bemaß, deren höchster Grad dem Bierkönig nach standhafter Bezwingung von 80 Schoppen zugeschrieben wurde."

„Mit der Rohheit, ja Gemeinheit des Tons, der bald in den Corps herrschte, stand dann auch in Verbindung die mißbräuchliche Geltendmachung des Comments als Nöthigung zu Duellen, die daraus folgende Paukſucht und Renommage. Schon galt nur der als ehrenhaft, der Satisfaction auf der Mensur gab; ein flotter angesehener Bursche aber, der Stolz seiner Verbindung, war nur, wer der Scandäler schon viele ausgemacht hatte, und als forscher patenter Schläger bekannt war. Das zu werden wurde nun Ziel des Strebens. Händelsucht, Hohn, herausforderndes Betragen, eine bis ins Lächerliche gehende Empfindlichkeit und zahllose Paukereien waren die Folge. Die Zahl der 100 Scandäler vollzumachen wurde manches Burschen einziger Ehrgeiz, und wie darunter das wissenschaftliche Leben Noth litt, so war auch das gesellschaftliche nur ein unerfreulicher Zustand auf beständigem Kriegsfuß; gänzlich schutzlos für den Waffenlosen. Ja gegen diese auf eine, nach gewöhnlichen menschlichen Begriffen ganz ehrlose Weise sich zu betragen, that der Burschenehre keinen Eintrag, und dem Philister das Ehrenwort zu brechen, war nur ein Scherz ... Die ewige Rivalität zwischen den Verbindungen gab Ursache genug zu beständigen Reibungen, die in Scandälern pro patria endeten, in welchen jedes Corpsmitglied, wie das Loos oder des Seniors Machtspruch es bestimmte, für die Ehre der Verbindung die Mensur zu betreten hatte. Daraus geht nun endlich hervor, wie die ganze Studentenschaft durch die Corps nur in größere Parteien zerrissen wurde und die große Mehrzahl sich tyrannisiren lassen mußte von der

Minderheit der Corpsburschen, ja von noch einer kleinern Zahl, dem Seniorenconvent, der keineswegs aus den achtungswerthesten, sondern nur den renommirtesten Burschen zusammengesetzt war."

Wie bereits angedeutet, wurden im 18. Jahrhundert die Duelle häufiger, als je. Es war nichts Ungewöhnliches, daß eine Verbindung von 20 Köpfen in einem Semester mehrere hundert Duelle hatte. Die Regierungen gingen zwar mit immer größern Strafandrohungen dagegen vor, mit so strengen oft, daß sie nicht einmal ausgeführt werden konnten. Man verurtheilte Göttinger Studenten, die ein sogenanntes Rencontre d. h. einen zufälligen Zusammenstoß auf Waffen hatten, gleich auf mehrere Monate, ja auf ein Jahr zur Carcerstrafe. Aus der Mitte der Studenten selbst fing bei dem immer drückender werdenden Duellzwang eine Reaction sich zu bilden an. Aber einige Raufbolde imponirten der Mehrzahl der Studenten so sehr, daß sie, wenn auch widerwillig, das Joch des Comments ertrugen. Als gegen das Ende des Jahrhunderts der Frühlingshauch eines erhöhten Geisteslebens durch Deutschland ging, als die kantische Philosophie nicht blos die Katheder, sondern auch vielfach die Herzen der Studenten zu erobern anfing, als sich namentlich in Jena eine Reihe von Männern zusammenfand, die eine neue Aera des deutschen Geistes ankündigten, da brach selbst hier, wo das ausgelassene Studententhum seinen Hauptsitz hatte, die harte Rinde falscher Begriffe des akademischen Lebens, und als Fichte, der kaum seine Lehrthätigkeit hier begonnen hatte, auf die Aufhebung der Studentenvereine hinarbeitete, fand er Gehör bei der akademischen Jugend. Leider, daß diese, die schon bereit war auf seine Reformgedanken einzugehen, durch absichtlich ausgestreute Mißverständnisse Fichte zu mißtrauen anfing und nicht blos von ihrem Vorhaben abstand, sondern auch in einer rohen Demonstration diesen selbst auf's tiefste beleidigte. Mit einem nächtlichen Attentat von Steinwürfen in seine Wohnung gaben

sie ihm den Umschwung ihrer Stimmung kund, eine Rohheit, wofür Göthe nur das Witzwort hatte, daß dies wohl die unangenehmste Art wäre, einem Menschen von dem Dasein einer Außenwelt zu überzeugen. Doch es wurde besser in Jena, die Landsmannschaften verbanden sich, die Duelle abzuschaffen und Ehrengerichte einzusetzen. Auch die Senioren solcher Verbindungen, die nicht augenblicklich der heilsamen Neuerung sich anschließen konnten, erkannten die Wohlthätigkeit und Sittlichkeit derselben an und 1811 wurde Fichte in Berlin abermals von den dortigen Studenten angegangen, sich für die Einsetzung von Ehrengerichten zu verwenden.

Als im Jahre 1813 von Friedrich Wilhelm III. der Aufruf an das preußische und deutsche Volk erging, die Waffen wider das Joch Napoleons zu ergreifen, da glühte die patriotische Begeisterung in den Herzen der deutschen akademischen Jugend auf. Die Universitäten wurden leer, die Studenten griffen zu den Waffen und ließen sich in die Freiwilligen-Corps aufnehmen. Steffens in Breslau hielt eine entflammende Rede an die Studentenschaft, die Universität löste sich auf, Steffens selbst ging mit den Studenten in den heiligen Krieg. Besonders „Lützow's wilde verwegene Jagd“ war aus Studenten gebildet, ein Corps, das sich schon durch seine äußeren Abzeichen als eine Schaar der Rache dem Erbfeind ankündigte. Darunter befand sich auch Theodor Körner, der Held und Sänger, der die Begeisterung jener Tage am schönsten in seinem Leben, Dichten und Sterben darstellte. Leider, daß das Lützow'sche Freicorps, das die Blüthe der deutschen Jugend in sich schloß, fast auf meuchelmörderische Weise vernichtet wurde. Die Waffenthaten der deutschen Studenten fielen gewiß schwer in die Wagschale für die Befreiung des Vaterlandes. — Nachdem aber nun der Feind geworfen war, kehrte die Jugend wieder zu den Wissenschaften zurück, aber es war nicht mehr die alte Studentenschaft, die in einem nichtigen

Treiben sich gefallen hatte; auf dem blutigen Felde der Ehre, wo es die höchste Sache galt und die Hingabe an sie allen kleinlichen Eigennutz aus dem Herzen tilgte, hatte der Ernst des Lebens die Jugend ergriffen; wenn auch mit jugendlichen Locken kehrten sie doch innerlich als gereifte Männer zurück. Sie erkannten jetzt, wie hoch und heilig die Aufgabe des akademischen Lebens sei, wie in demselben der Jüngling sich wesenhafter Güter zu bemächtigen habe, anstatt in wüstem Treiben sich die beste Kraft aussaugen zu lassen. Sie erkannten, daß auf Deutschlands Jugend des Vaterlands zukünftige Größe oder erneute Schmach ruhe, daß daher der Same eines höheren Lebens in sie gesenkt und an die Ausartungen einer früheren Zeit eine kräftige Axt gelegt werden müsse. Sie erkannten, daß das Unglück des Vaterlandes aus der Zersplitterung seiner Einzelstaaten, aus particularen Sonderinteressen entsprungen sei, und dachten deshalb daran, die deutsche akademische Jugend, der es einst zufällt, die Geschicke des Vaterlandes zu bewachen, in idealen Tendenzen zu einigen, in der Hoffnung, daß aus solcher geistiger Einigung heraus dann einstmals die politische erwachse. Die freie Entwicklung des deutschen Volksgeistes sollte gefördert, die deutsche Volksthümlichkeit mit ihrem keuschen Sinne hoch emporgehoben werden, ein religiöser Sinn sollte Jeden wieder dem Ewigen verbinden, damit er nicht, von diesem getrennt, nur die kleinen Interessen seines engen Ichs besorgen lerne, sondern über sich selbst hinaus in den Dienst der ewigen welthistorischen Ideen zu treten vermöge. Ihre Begriffe von Ehre waren andere geworden, als jene gewesen, die sie auf dem läppischen Schauplatz des einheimischen Studentenlebens eingesogen. Nachdem sie ihr Leben der vaterländischen Sache schuldig zu sein erkannt hatten, konnten sie es nicht dem Muthwillen jedes ungezogenen Jungen aussetzen wollen, der etwa seine Rohheit an ihnen zu reiben Lust hatte. — Mit diesem Ernste ausgerüstet konnte sie das bisherige Studentenwesen nur anekeln. An den Landsmann-

schaften sahen sie dieselbe Zersplitterung im Kleinen, die das Vaterland im Großen darbot; sie fanden darin ein Spiel mit Ehre und Leben, einen Mangel jeder idealen Erhebung, eine Pflanzstätte der Büreaukratie und des Servilismus, denn „das Phlegma bleibt, nachdem der Spiritus zum Teufel ist", einen frivolen bübischen Sinn, und beschlossen daher, ihnen ein Ende zu machen. Zu diesem Zweck verbrüderten sich in den Jahren 1814—1816 auf verschiedenen deutschen Universitäten tüchtige Jünglinge und 1816 trat in Jena der Gedanke auf, alle ehrenhafte Mitglieder einer Universität zu einem großen Bunde zu vereinigen, in welchem alle Einzelbünde sich auflösen und worin jene oben angedeuteten höheren Ziele Pflege und Förderung finden sollten. Nicht ohne Kampf, aber doch mit glücklichem Erfolge wurde der Gedanke realisirt. In Jena, wo bisher die größte Nudität des Studententhums heimisch gewesen, lösten sich die Landsmannschaften auf und constituirten sich als eine Verbindung im neuen bessern Geist, als die Jenenser Burschenschaft. Dieser Vorgang von Jena fand an anderen Universitäten Nachfolge, aber die allgemeine deutsche Burschenschaft, eine Verbindung aller ehrenhaften Studenten auf allen deutschen Universitäten, wurde erst auf dem Wartburgfest, welches am 18. October 1817 zur Feier der Leipziger Befreiungsschlacht und der Reformation stattfand, gestiftet. Die Hauptgrundsätze der Burschenschaft — Germania — waren:

„1) Die allgemeine deutsche Burschenschaft ist die freie Vereinigung der gesammten wissenschaftlich auf der Hochschule sich bildenden deutschen Jugend zu Einem Ganzen, gegründet auf das Verhältniß der deutschen Jugend zur werdenden Einheit des deutschen Volkes; 2) die allgemeine deutsche Burschenschaft als freies Gemeinwesen stellt als den Mittelpunkt ihres Wirkens folgende allgemein anerkannte Grundsätze auf: a) Einheit, Freiheit und Gleichheit aller Bursche untereinander, Gleichheit

aller Rechte und Pflichten; b) christlich-deutsche Ausbildung einer jeden geistigen und leiblichen Kraft zum Dienste des Vaterlandes; 3) das Zusammenleben aller deutschen Bursche im Geiste dieser Sätze stellt die höchste Idee der allgemeinen deutschen Burschenschaft dar — die Einheit aller deutschen Bursche im Geiste wie im Leben; 4) die allgemeine deutsche Burschenschaft tritt nun ins Leben dadurch, daß sie sich je länger, je mehr darstellt als ein Bild ihres in Einheit und Freiheit erblühenden Volks, daß sie ein volksthümliches Burschenleben in der Ausbildung einer jeden leiblichen und geistigen Kraft erhält und in freiem, gleichem und geordnetem Gemeinwesen ihre Mitglieder vorbereitet zum Volksleben, so daß jedes derselben zu einer solchen Stufe des Selbstbewußtseins erhoben werde, daß es in seiner reinen Eigenthümlichkeit den Glanz der Herrlichkeit deutschen Volkslebens darstellt."

Gott, Ehre, Freiheit und Vaterland war der Wahlspruch der Germania; ihre Farben aber die Farben des deutschen Reichsbannes: schwarz-roth-gold. Diese Farben hatten auch die Lützow'schen Jäger getragen. Der deutsche Bursch trat im kurzen schwarzen Sammtrock auf, mit weißem Spitzenkragen, dem mit schwarzen und weißen Federn geschmückten Sammtbarett, mit enganliegenden schwarzen Beinkleidern, kurzen Stiefeln mit kleinen Sporen, über der Schulter die schwarz-roth-goldne Schärpe, an der Seite das deutsche Schwert.

An diesem glänzenden Momente der Geschichte des deutschen Studentenlebens breche ich ab; denn ich mag nicht mehr erzählen, wie einestheils jugendlicher Uebermuth, zu weit getriebene patriotische Begeisterung und auch unklare Verschrobenheit auf der einen, büreaukratische Engherzigkeit auf der andern Seite dazu beitrugen, daß der herrliche Same eines ideal gehobenen Studententhums in seiner ersten Triebkraft unterdrückt wurde, und wie dann schließlich abermals die alten Unsitten, wenn auch gemildert, auf unsern Universitäten sich heimisch machten.

Von demselben Verfasser sind erschienen:

Ueber die Willensfreiheit. München, liter.=artist. Anstalt 1858. 24 kr. rh.

Die Philosophie der Kirchenväter. München, literar.=artist. Anstalt 1859. 2 fl. 42 kr.

Johannes Scotus Erigena. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter. München, Lentner'sche Buchhandlung. 5 fl.

Die Idee der Unsterblichkeit. München 1865. 2. Auflage. Lentner'sche Buchhandlung. 1 fl. 12 kr.

Der Proletarier. Drei Vorlesungen zur Orientirung in der socialen Frage. München 1865. Lentner'sche Buchhandlung. 1 fl.

Studien. (Die religiöse Aufklärung im 18. Jahrhundert. — Zur Christologie. — Die Statistik der Verbrechen und die Freiheit des Willens.) München 1867. Lentner'sche Buchhandlung. 2 fl. 24 kr.

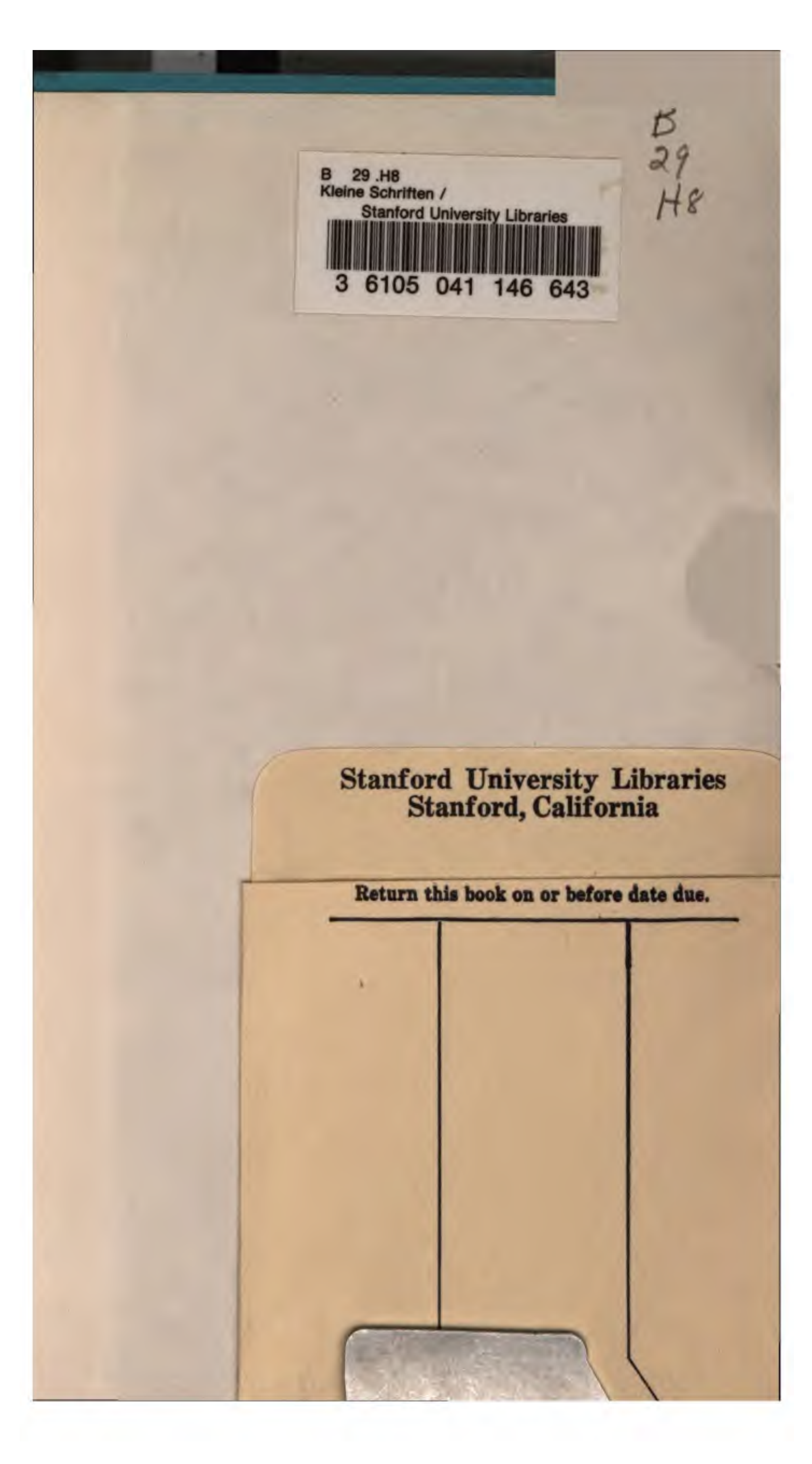
Das Papstthum und der Staat. Wider den Anti=Janus. München, bei R. Oldenbourg 1870. 48 kr.

Die Freiheiten der französischen Kirche. München, bei R. Oldenbourg 1870. 18 kr.

Druck von Leopold & Bär in Leipzig.






B 29 .H8
Kleine Schriften /
Stanford University Libraries
3 6105 041 146 643
B
29
H8
Stanford University Libraries
Stanford, California
Return this book on or before date due.

